

PLATONE

1041

F E D R O

TRADUZIONE DI E. MARTINI



G. B. PARAVIA & C.

TORINO - MILANO - FIRENZE - ROMA - NAPOLI - PALERMO

PRIMA RISTAMPA
RIVEDUTA

PROPRIETÀ LETTERARIA

Società An. G. B. PARAVIA & C.
TORINO - Corso Vittorio Emanuele II°, 199
56 (A) 1935. XIII. 011070.

ARGOMENTO DEL "FEDRO",⁽¹⁾

Sans nobles sentiments, sans noble amour,
pas de vraie philosophie; sans vraie philosophie,
pas d'éloquence vraie, pas d'art, pas de style.

GOMPERZ, *Les penseurs de la Grèce.*

Il giovane Fedro, che ha poco innanzi lasciato Lisia, s'incontra in Socrate, e rispondendo alle domande di costui gli dice di aver udito col maggior piacere la lettura d'un discorso d'argomento erotico, in cui il retore suo amico, con mirabile sfoggio di acume, aveva sostenuto che un giovanetto dovesse compiacere piuttosto a chi non ama che a chi ama. Socrate mostra d'interessarsi vivamente alle parole di Fedro, e lo prega con insistenza, perchè voglia riferirgli ciò che aveva udito, tanto più che egli non dubitava che l'altro, grande ammiratore dell'arte Lisiana, non avesse fatto il possibile per imparare a mente quasi per intero il discorso. Fedro finge dapprima di non essere al caso di ripetere ciò che il Maestro aveva così bene espresso, e vuol farsi pregare a lungo, poi finisce per cedere. Senonchè frattanto Socrate, il quale s'è accorto che Fedro gli nasconde un manoscritto, indovina che questo manoscritto contiene appunto il discorso di Lisia, e allora non si contenta più che Fedro gli riferisca questo discorso, ma esige che glielo legga addirittura. I due vanno a sedersi in un luogo ombroso e appartato, sacro a parecchie divinità, soprattutto flu-

(1) Il testo da me seguito nella versione del dialogo è quello del Burnet (Oxford, 1910).

viali e campestri, presso l'Ilisso; e dopo un breve intermezzo, in cui Socrate coglie il destro di colpire col garbo abituale la tendenza sofistica a spiegare i miti in un senso razionalistico, Fedro legge per intero il discorso di Lisia, ed in fine chiede al filosofo se non gli sembri che quello sia un modello di perfezione artistica. Al che Socrate risponde d'esser rimasto addirittura stupefatto e rapito, soprattutto dal vedere la gioia e l'esaltazione che mostrava nel leggere il suo giovane amico. Questi s'accorge d'esser preso in giro, insiste per avere un giudizio sul serio, e chiede se Socrate sappia che altri potesse dire tante e così nuove cose su quell'argomento. E Socrate replica che egli ha badato principalmente alla forma elegante; ma che tuttavia, quanto alle cose, gli pareva che lo stesso Lisia non dovesse esserne soddisfatto, vedendo com'egli fosse tornato più volte sugli stessi argomenti. Del resto egli, Socrate, aveva avuto occasione di apprendere altronde, forse da poeti e poetesse, cose assai migliori, e ne aveva talmente ripieno l'animo da poter discorrere sul medesimo soggetto non peggio nè meno a lungo di Lisia. E Fedro, in aria di sfida: Se manterrà quel che affermi, ti farò una statua d'oro da collocare nel tempio di Zeus in Olimpia. — A questa uscita Socrate mostra un certo sbigottimento, finge di volersi ritrarre, ma l'altro incalza, ed egli finalmente si decide a parlare. Ma parlerà col capo velato per cavarci, dice, d'impaccio al più presto e senza guardare a Fedro per pudore (I-XII).

Egli, accettando la tesi di Lisia, abilmente però modificata nel suo presupposto, comincia dal definire l'amore, che è desiderio di bellezza, e continua mostrando quanti mali derivino da esso, allorchè questo desiderio, sopraffatto il gusto ragionevole del bene, si abbandoni con eccessivo ardore al piacere promesso dalla bellezza e diventi passione e follia, specialmente perchè allontana l'amato da quelle consuetudini, da quegli esercizi, da quegli studi che possono riuscirgli più utili e permettergli di cogliere i frutti della vera sapienza (XIII-XVIII).

Socrate ha esposto le ragioni, per cui un giovanetto non debba compiacere a chi lo ama; ma Fedro aspetta che Socrate dica perchè debba esaudire i voti di chi

non lo ama. E Socrate gli risponde che non ne vale la pena, giacchè gli argomenti che stanno contro chi ama militano invece a favore di chi non ama. E vorrebbe andar via subito per tema d'esser costretto da Fedro a qualche compito anche più grave. Ma questi gli osserva che il caldo è tuttora intollerabile, e che il meglio è di trattenersi ancora in quel posto a discorrere, aspettando che l'aria rinfreschi. Senonchè Socrate si sente preso da uno scrupolo. Rivolto a Fedro gli dice: Tu hai un potere divino nel suscitare dei discorsi. Ecco che per cagion tua io sono costretto a pronunziarne ancora un altro. Infatti mentre ero sul punto di ritraversare questo fiumicello per andarmene, quel mio genio, la cui voce mi trattiene sempre, quando sono sul punto di fare qualcosa che non devo, mi si è fatto sentire, e mi ha avvertito che non dovevo muovermi di qui prima d'aver espiato il mio fallo. E ora vedo qual è questo fallo. Nei nostri discorsi abbiamo trattato in modo sconveniente ed empio di Eros, che è un dio; io temo il biasimo della gente onesta; temo più di tutto la vendetta del nume. E perciò, a somiglianza di Stesícoro che, più saggio di Omero, capì d'essere stato colpito di cecità per aver diffamato Elena, devo anch'io cantare la mia palinodia e rendere ad Eros l'omaggio che gli è dovuto. Anzi ti consiglio d'indurre Lisia a fare altrettanto. — Fedro promette, e Socrate comincia: Non è punto vero che chi non ama meriti di ottenere i favori dell'amato, solo perchè egli è sano di mente, laddove chi ama è in preda alla follia. Ciò sarebbe vero, se la follia fosse in ogni caso un male, ma non è così; c'è una follia ispirata dalla divinità, che è per noi la fonte di grandissimi beni. A siffatta follia noi dobbiamo la facoltà divinatrice del futuro, l'origine dei misteri, il genio poetico; ad essa infine dobbiamo l'amore, che ne è la più alta manifestazione e che ci fu concesso dagli dei come la maggiore delle felicità. Ma perchè la dimostrazione di ciò che affermo riesca chiara, occorre indagare la natura dell'anima umana e divina (XIX-XXIII).

E innanzi tutto l'anima è immortale, perchè principio di moto. Ma poichè non è facile mostrare per via

diretta qual è la sua natura, mi varrò d'un'immagine. E la paragonerò ad una biga alata col suo auriga. Negli dei cavalli ed aurighi sono perfetti; ma negli uomini l'uno dei due cavalli è di buona indole, l'altro cattivo e recalcitrante, sicchè l'auriga ha un compito tutt'altro che agevole. E qui bisogna chiarire, donde nasca la distinzione degli esseri in mortali ed immortali. Tutto ciò che diciamo anima prende cura di tutto ciò che è inanimato, e penetra l'universo sotto forme differenti. Finchè l'anima rimane perfetta ed alata si libra in alto e domina tutto; ma se perde le ali, precipita in giù e non s'arresta, se non quando s'imbatte in un corpo, in cui prende stanza. Questo complesso d'anima e di corpo è detto essere mortale; ma quel che sia un essere immortale, un dio, non si riesce ad intendere bene, e si può solo congetturarlo come un'anima ed un corpo eternamente connaturati.

Ma, continua Socrate, come può avvenire che l'anima perda le ali? Cerchiamo di rendercene conto. La virtù delle ali è di portare ciò che pesa in alto, verso il divino. E divino è il bello, il vero, il bene e ogni cosa che somiglia a queste essenze assolute. E poichè le ali sono tra le cose corporee quelle che più partecipano del divino, dal divino appunto sono fortificate e nutrite, laddove dal brutto e dal male esse sono guaste e distrutte. Or gli dei tutti, ad eccezione di Estia [la Terra], la sola che rimanga nella propria dimora, ascendono coi loro cocchi alla sommità del cielo per bearsi dello spettacolo della vera giustizia, della vera sapienza, della vera bellezza; e in questo viaggio sono seguiti dal corteo dei démoni e anche delle anime umane. Ma le condizioni non sono le stesse. I cavalli degli dei raggiungono il culmine senz'alcuno sforzo, ma quelli degli uomini, pur ingegnandosi di seguirli, non sempre vi riescono, o, se mai, vi riescono in misura diversa, giacchè il cattivo cavallo s'appesantisce e tende a precipitare verso la terra. Gl'immortali, pervenuti nell'alto e tratti in giro, contemplano tutte le essenze nella loro purezza, schiette di colore e di forma, in quel luogo sopraccelseste, che niuno ha mai celebrato o potrà celebrare come si con-

viene; e quando, sazi e rinvigoriti da un così mirabile spettacolo, ritornano al punto ond'erano partiti, l'auriga stacca i cavalli e imbandisce loro nettare ed ambrosia. E questa è la vita degli dei. Ma delle altre anime quelle che seguono più da vicino gli dei e che somigliano loro di più, sollevando il capo dell'auriga nella regione sopraccelestes, cercano come possono, data la disparità dei loro cavalli, di contemplare le essenze; e alcune vedono di più, altre meno, altre infine — e sono il maggior numero —, restano al disotto della volta celeste, non godono di quel magnifico spettacolo, e tratte in giù dal moto circolare per l'inesperienza degli aurighi, si precipitano le une sulle altre, e, cercando di farsi largo, si pigiano, si combattono, vi perdono in gran parte le ali, nè riescono a vedere l'essere e si pascono di congetture. E la ragione, per la quale è così viva in tutte la premura di vedere il campo della verità, è che lì appunto si trova l'alimento adatto alla parte migliore dell'anima, quell'alimento che nutre e rinvigorisce le ali. Per una legge fatale le anime, che nel loro giro celeste han visto qualcuna delle pure entità, rimangono immuni da sofferenze sino ad un nuovo viaggio; e se vi riescono sempre, non vanno mai soggette a verun male. Quelle invece che non vi riescono, e, ripiene dell'alimento impuro del vizio e dell'oblio, s'appesantiscono e precipitano in basso, entrano in un corpo terreno; ma nella prima generazione, per la medesima legge fatale, non vengono ad animare il corpo d'un brutto. Quella che ha visto di più s'incarna in un uomo devoto o alla sapienza o alla bellezza o alle Muse o all'amore; quella che ha visto meno, e le tien dietro, entra nel corpo d'un re giusto o bellicoso e potente; quella che segue nel terzo posto, anima uno statista, un economo, un uomo d'affari; la quarta, un atleta o un medico; la quinta un profeta o un sacerdote; la sesta un poeta o un artista; la settima un artigiano o un agricoltore; l'ottava, un sofista o un demagogo; la nona, un tiranno. E tra costoro, chiunque viva giustamente ottiene dopo la morte una sorte migliore; chi ingiustamente, una peggiore. Nessun'anima infatti può ritornare colà donde mosse, prima di dieci mila anni,

perchè prima di questo periodo non recupera le ali, salvo che non sia quella d'uno che abbia vissuto filosoficamente con purezza di cuore, o abbia amato i fanciulli d'un amore filosofico. Queste, posto che abbiano scelto per tre volte consecutive la medesima vita, dopo il terzo millennio riprendono il volo. Le altre alla fine della loro prima vita vengono sottoposte a un giudizio; e, se condannate, vanno in un luogo di pena; se assolute, in un luogo di premio, dove gioiscono d'una felicità proporzionata alle virtù praticate nella loro vita umana. Dopo mille anni le une e le altre sono richiamate a scegliersi il proprio tenore di vita; e allora l'anima d'un uomo può passare anche nel corpo d'un brutto, come dal corpo d'un brutto può ripassare in quello d'un uomo; giacchè chi mai non vide la verità, non può assumere la forma umana. Infatti la proprietà fondamentale dell'uomo è di potere da molte percezioni sensibili elevarsi al concetto di genere. E questa facoltà non è che ricordo di ciò che l'anima nostra vide nel suo viaggio celeste, allorchè disdegnosa di tutto quello che impropriamente diciamo essere, ella si sollevava alla contemplazione dell'essere vero. E però l'anima del filosofo a buon diritto recupera più presto le ali, perchè essa, spregiando ogni cosa terrena, vive, per quanto è possibile, nel ricordo delle cose divine. E il volgo, che ciò non sospetta neppure, considera il filosofo come un matto, e non s'avvede ch'egli è posseduto dal nume (XXIV-XXIX).

Ed eccoci venuti al punto a cui miravamo, alla follia amorosa. Di tutte le essenze, che l'anima umana potè contemplare più o men rapidamente nel suo viaggio, quella che, come le altre, brillava in tutta la sua purezza, nel cielo, e brilla ancora, unica nei suoi riflessi terreni, è la bellezza, che noi percepiamo mediante il più luminoso dei nostri sensi, la vista. Chi s'innamora di essa fino al delirio è designato col nome d'amante. Non tutti per altro hanno la virtù di sollevarsi dalle immagini terrene e imperfette del bello al ricordo della pura e divina bellezza; e, immemori di questa, non trattiene da un senso di reverenza, alla bellezza umana non chiedono che la

sodisfazione d'una voluttà momentanea; e questo non è che amore volgare e libidine. Ma chi è iniziato di recente, ed ha l'animo tuttora pieno delle meraviglie vedute, in presenza di un bel corpo subito risente qualcosa delle antiche emozioni, e s'infiamma d'un desiderio nel quale non è nulla di basso o di turpe, ma uno schietto omaggio alla bellezza eterna. Nel calore della passione si dilatano i pori dell'anima che si sforza di rimetter le ali; e il sentimento, che egli prova, diventa per lui, come per l'amato, la via per sollevarsi all'imitazione degli dei immortali, e più particolarmente di quel dio, che egli seguì nella sua peregrinazione ultraterrena. Così un seguace di Ares sarà impetuoso e perfino violento nel suo amore, e tale vorrà che sia l'amato; e lo stesso si dica dei seguaci degli altri iddii, Era, Apollo, Diòniso ecc. Ma fra tutti i più perfetti son quelli a cui toccò di seguire Zeus, la mente sovrana. Costoro cercano un amato, che abbia un'anima filosofica e fatta per imperare; e quando l'abbiano trovato, lo circondano d'ogni affetto e d'ogni reverenza, s'adoprano a promuoverne le buone disposizioni, e se anche per l'innanzi non erano dediti allo studio della vera sapienza, allora vi si volgono con ardore; s'ingegnano con ogni cura di rintracciare da sè medesimi l'immagine del loro iddio, a cui si sforzano di uniformarsi; e poichè sentono che dall'amato è venuto in loro questo impulso, essi trovano in ciò un motivo per amarlo e venerarlo ogni giorno di più.

Tuttavia a questa forma, così alta, di amore non si giunge facilmente, giacchè alla vista d'un bel giovanetto tra l'auriga e i cavalli sorge una fiera contesa. Il cavallo cattivo smania dal desiderio di cogliere i frutti della voluttà, a stento impedito dal buono, a stento frenato dall'auriga. Quando esso, dopo vari tentativi, finisce per cedere alla mano che lo guida, tra l'amante e l'amato si stabilisce una relazione amorosa veramente divina. Come l'efflusso della bellezza, penetrato attraverso gli occhi dell'amante, ne aveva riscaldato l'anima e lo aveva predisposto al germinare delle ali, così il desiderio di lui, riflettendosi nell'amato, produce in costui il medesimo effetto. L'intimità, che allora si stabilisce tra i due,

questo amore puro e filosofico, assicura ad entrambi una vita perennemente concorde e il premio più alto a cui si possa aspirare. Essi infatti, soggiogando ciò che portava il vizio nelle loro anime, e affrancando quel che vi genera la virtù, hanno conquistato un bene, di cui non è possibile immaginare altro maggiore, e al termine della vita riprendon le ali, perchè sono riusciti a superare la prova più ardua imposta ad un uomo. Ma se l'amante e l'amato, pur non sottraendosi alle seduzioni del senso, hanno ceduto a un genere di vita non conforme ai dettami della filosofia, ma non contrario all'onore, essi rimangon legati da una dolce relazione, finchè dura il loro affetto; e allorchè questo cessa, non si estingue perciò in loro quel sentimento di amicizia, del quale si dettero reciprocamente dei pegni così preziosi. Alla fine della vita le loro anime escono dal corpo senza ali, ma col desiderio di rimetterle, anzi avendo già cominciato a rimetterle, cosicchè anch'essi ottengono una degna ricompensa d'essersi abbandonati al delirio dell'amore. Ma quell'anima che si lascia adescare dalle lusinghe d'un uomo senz'amore, il cui commercio non può far germogliare in essa altro all'infuori d'una prudenza servile, che può sembrare una virtù soltanto agli occhi del volgo, sarà condannata ad errare priva di ragione durante novemila anni in terra e sotterra.

E dopo ciò Socrate rivolge una calda invocazione ad Eros, pregandolo di accogliere benevolmente questa palinodia, di conservargli la sua protezione, di perdonare a quel che v'era di sconveniente nel discorso suo e di Lisia e d'indurre costui a volgersi allo studio della filosofia. In questo modo anche Fedro muterà mente e consacrerà la propria vita all'amore ed alla sapienza (XXX-XXXVIII).

Fedro consente nei voti di Socrate; ma pieno di ammirazione per il discorso di lui, esprime il dubbio che Lisia non possa scrivere cosa che lo agguagli, tanto più che egli teme che Lisia voglia d'ora in poi astenersi dallo scrivere, offeso d'essere stato chiamato da uno dei più noti uomini di Stato logografo, cioè scrittore di discorsi. Al che Socrate risponde che Lisia non può

essere di così poco spirito da non capire che il rimprovero venuto da quel pulpito non merita di esser preso sul serio, perchè sono appunto gli uomini di Stato quelli che, proponendo delle leggi, si mostrano più desiderosi di tramandare ai posteri le loro produzioni letterarie. D'altro lato non lo scrivere merita riprensione, sì bene lo scriver male.

Vogliamo, continua Socrate, esaminare questo problema, dal momento che abbiamo del tempo a nostra disposizione, e procurarci quel beneficio che le cicale, che cantano sul nostro capo, sono in grado di assicurare agli uomini? Giacchè le cicale furono un tempo esseri umani, che invaghiti del canto delle Muse, non facevano che cantare, dimenticando di mangiare e di bere, e così estinguendosi senz'avvedersene. Trasformati in cicale ottennero in sorte di non nutrirsi e di cantare perpetuamente, e dopo la morte di poter riferire alle Muse i nomi di quegli uomini, da cui ciascuna d'esse Muse era stata particolarmente onorata. — Dopo di che, con una serie di rigorose argomentazioni, Socrate dimostra che la retorica, quale era intesa generalmente da quelli che ai suoi tempi facevano professione d'insegnarla, cioè come l'arte di strappare purchessia l'adesione e l'applauso d'una folla ignorante, prescindendo dalla verità e fondandosi unicamente sul verisimile, si riduceva ad una pratica volgare, che non poteva aspirare al nome di eloquenza, ed era qualcosa di vuoto, di ridicolo, e, peggio ancora, di pericoloso. Nè basta che la retorica tenti di giustificarsi col dire: Io non costringo nessuno a imparare l'arte della parola senza conoscere la verità; ma sostengo che, conosciuto il vero, l'arte di persuadere non può esistere senza di me. — E non ha ragione? — domanda Fedro. — No, ribatte Socrate, non v'ha arte che non si fondi sul vero, e quella, che i retori insegnano come arte, non è che una pratica volgare. E con una dialettica serrata costringe il suo giovane amico a riconoscere che l'oratore, il cui campo non si restringe soltanto ai dibattiti politici e giudiziari, ma si estende anche a qualsiasi genere di disputa; se vuole essere veramente degno di questo nome, deve possedere un'esatta e pro-

fonda cognizione della natura delle cose, come della natura umana, deve essere insomma nutrito di studi filosofici, senza di che egli non può che ingannare se medesimo e gli altri. E, passando dalla teorica all'esempio, Socrate dimostra che lo scritto di Lisia manca di arte, perchè non definisce l'amore, comincia donde dovrebbe finire, non dispone gli argomenti in un ordine logico, non riesce a dare un organismo al proprio discorso e abbonda di ripetizioni, come se l'autore non si fosse proposto altro scopo, se non quello di mostrare che sapeva dire le stesse cose in forma diversa e sempre eccellente. Invece nei due discorsi contraddittori, che Socrate dice ispiratigli dai numi, due cose, egli osserva, meritano una speciale attenzione, due cose che costituiscono il fondamento dell'arte: l'una di avere aggruppato sotto una idea generale le idee particolari che hanno relazione con essa, l'altra di aver decomposto di nuovo il soggetto nelle sue articolazioni naturali senza mutilarne alcuna parte. Così, muovendo dal concetto che l'amore è una follia, Socrate nel primo discorso ha potuto dimostrare che il giovanetto caverà maggior vantaggio dal compiacere a un amico che non sia in balia di questa passione, e nel secondo discorso, precisando ancor meglio che il delirio, se è d'origine divina, costituisce il maggior bene concesso agli uomini, s'è levato a più alto volo ed è giunto ad una conclusione diametralmente opposta. Qui appunto, in questo processo di sintesi e di analisi, che Socrate dichiara di prediligere in modo particolare, in questo metodo rigorosamente dialettico, consiste il fondo e il segreto dell'arte; il resto non conta nulla. E come chi sapesse soltanto adoperare qualche rimedio, o trarre da una corda un suono qualsiasi, o accozzare dei versi in una tirata poetica, non potrebbe perciò vantarsi d'essere un medico o un musicista o un poeta, così chi non conosce se non quegli artifizi, che i retori si compiaciono d'insegnare e di moltiplicare con tanta burbanza, non sarà mai un oratore. Chi aspira a divenir tale, posto innanzi tutto che abbia il talento della parola, deve aggiungervi la scienza e lo studio per la via indicata da Socrate, non già per quella battuta dai retori. Egli deve

mirare al vero, cercar di conoscere la natura dell'anima umana nella sua varietà infinita, e ingegnarsi di risalire da questa alla conoscenza dell'anima universale: deve insomma divenire un filosofo e un dialettico. Perciò Pericle, che ebbe la fortuna d'imbattersi in Anasságora, e nella consuetudine con costui si nutrì delle più ardite speculazioni, fu un grande oratore. Questa via è certo lunga e difficile; ma nella ricerca delle cose belle anche il soffrire per esse è bello. Giacchè l'uomo saggio non deve prefiggersi come scopo di piacere agli uomini, che sono i suoi compagni di servitù, ma agli dei, che sono i suoi padroni buoni e nobili (XXXIX-LVIII).

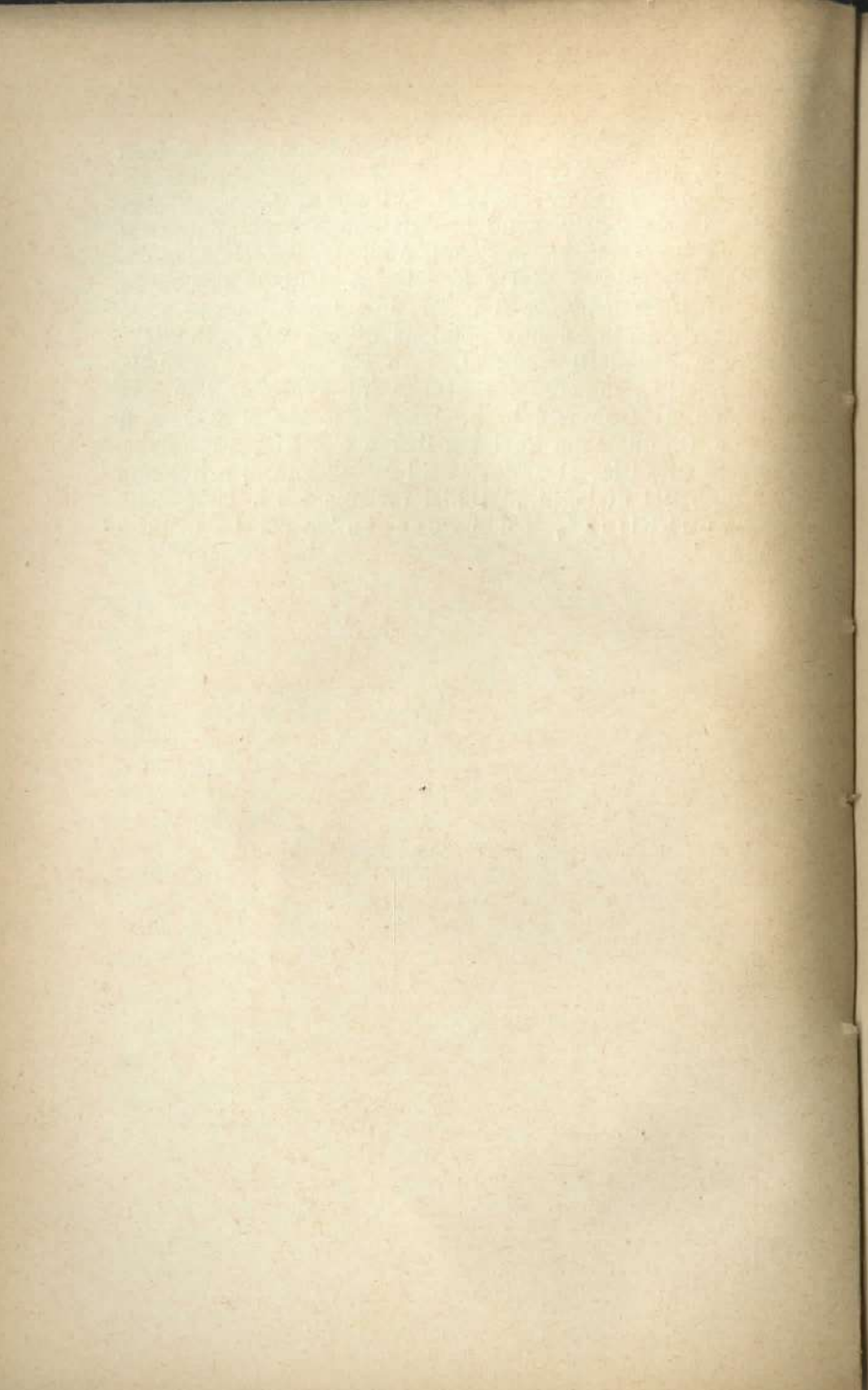
Rimane ora a esaminare in che senso lo scrivere sia utile e degno di lode, e in quale inutile e dannoso. E qui Socrate racconta il mito di Theuth, inventore della scrittura oltre che di tante altre cose. Costui si presentò al re e dio Thamus o Ammon, dinanzi al quale magnificò le proprie scoperte, specie quella che egli riteneva la maggiore di tutte. Ma il re gli osservò che su quest'ultimo punto l'amor proprio l'ingannava, perchè l'uso di fissare i propri pensieri coi caratteri avrebbe negli uomini affievolita la memoria, favorita la pigrizia intellettuale, accresciuta la presunzione di sapere. E il re aveva ragione. Giacchè gli scritti non possono servire ad altro che a ricordare quel che si sa, non ad essere una fonte viva d'insegnamento. Lo scritto è come una pittura. Le figure d'un quadro ti paiono viventi; ma se ti provi a rivolgere loro la parola, rimangono chiuse in un dignitoso silenzio. E così i discorsi scritti. Essi hanno l'aria di dire delle cose profonde; ma se muovi loro delle obiezioni, non sono al caso di difendersi, e non sanno che ripetere quello che già hanno detto. Inoltre essi vanno per le mani dei competenti e degl'incompetenti, nè sono liberi di scegliere il momento opportuno per parlare e per tacere. Ben altro è il valore di quel discorso che si può imprimere col vivo della voce in un animo adatto ad accoglierlo. Questo discorso, di cui l'altro non è che una pallida immagine, può difendersi e parlare e tacere, come più gli sembrerà opportuno, e generare negli animi altri discorsi capaci a lor volta di difendersi, di parlare e di

tacere secondo il bisogno. In questo dunque il filosofo concentrerà l'attività del suo spirito; e come un buon agricoltore non seminerà nei giardini di Adónide, se non per procurarsi uno svago, così egli non scriverà, se non per passar il tempo o per accumulare un tesoro di ricordi e per sè, quando sarà divenuto vecchio, e per altri che vogliano seguire le sue orme (1). Ma, conclude Socrate, è tempo di por fine a questa cicalata sull'arte della parola; e tu va' a dire a Lisia che, discesi nel ruscello delle Ninfe e nell'asilo delle Muse, abbiamo udito dei discorsi che ci hanno ordinato di dire a lui e a tutti i logografi, e poi a Omero e a tutti i poeti, e infine a Solone e a tutti coloro che compongono discorsi di genere politico sotto nome di leggi, che se nel comporre queste opere qualcuno d'essi, non ignaro del vero, è in caso di difendere ciò che ha scritto, quando se ne faccia un esame serio, e di superare ancora lo scritto con la parola, egli, più che un nome desunto da questa occupazione, meriterà quello di filosofo o altro simile. Ma chi non ha in sè nulla di più prezioso di quel che ha faticosamente composto per iscritto, merita bene che lo si chiami poeta, logografo o legiferatore. — E al tuo amico Isocrate, chiede Fedro, che cosa diremo? — Oh! quanto ad Isocrate, risponde il filosofo, egli è ancora giovane, ma mostra ingegno ben superiore a quello di Lisia; e io prevedo che col passare degli anni, nel genere di discorsi, a cui s'è dedicato, supererà di gran lunga tutti quelli che lo han preceduto. E se non gli mancherà un impulso divino, egli potrà forse poggiare anche più in alto, perchè nell'animo di quel giovane c'è qualcosa di naturalmente filosofico. — E con questo elogio d'Isocrate

(1) « Ainsi, ce que Platon glorifie, c'est l'interrogation socratique, qui occupe la première place. La seconde, mais à une grande distance — on peut le lire entre les lignes — revient à l'imitation écrite de cette manière d'enseigner, au dialogue, et à la forme de dialogue que Platon a préférée. Car elle exige, et non dans une petite mesure, la collaboration intellectuelle du lecteur; elle prévient, autant que cela se peut faire, toute répétition machinale, toute réception passive de l'enseignement ».

e con una preghiera alle divinità del luogo, il dialogo ha fine (LIX-LXIV).

Esso si finge avvenuto verso il 409 a. C., una diecina d'anni prima della condanna di Socrate, quando questi aveva suppergiù sessant'anni, e mentre Sofocle ed Euripide eran tuttora vivi e la retorica siciliana fioriva in Atene. Incerto invece il tempo in cui fu composto. Che, contrariamente ad una opinione diffusa nell'antichità e accolta da molti moderni, esso sia opera, non della giovinezza, ma della maturità di Platone, non par dubbio. Il Gomperz lo crede scritto tra il 390 e il 380 a. C., qualcuno anzi tra il 380 e il 378, anno della morte di Lisia. Il Lutoslawski lo assegna al penultimo gruppo dei dialoghi platonici insieme coi l. II-X della 'Repubblica', col 'Teeteto' e col 'Parménide'.



FEDRO

SOCRATE e FEDRO.

S. Caro Fedro (1), dove vai e donde vieni?

F. In questo momento, Socrate, ho lasciato Lisia (2) di Céfalo e vado a passeggiare fuori le mura; giacchè con lui son rimasto lungamente a sedere fin dallo spuntare del giorno, e ora, in omaggio ai precetti del tuo e mio amico Acúmeno (3), m'avvio a far due passi all'aria libera, perchè questo, secondo lui, rinfranca più che il passeggiare nella pista d'un ginnasio (4).

S. Ed egli ha ragione, amico mio. Ma Lisia era dunque in città? (5).

St. III,
p. 227

(1) Fedro, un giovane dell'alta società ateniese, ma divenuto povero e non per sua colpa, nativo del demo di Mirrinunte, nei dialoghi platonici è rappresentato intellettualmente come avido di sapere, infatuato della retorica e della sofistica, e perciò in relazione coi più illustri cultori di queste discipline, per i quali ha una sconfinata ammirazione; moralmente come un devoto d'amore, e fisicamente come uno che teneva molto alla propria salute e faceva gran conto dei precetti dell'igiene e della medicina.

(2) Lisia, figlio di Céfalo, siracusano, è il famoso oratore, di cui possediamo ancora molte orazioni.

(3) Acúmeno e suo figlio Erissímaco, che Platone rammenterà nel c. LII e che è uno dei personaggi del 'Convito', erano due medici assai noti in Atene.

(4) I luoghi destinati all'esercizio della corsa, οἱ δρόμοι, potevano essere, come in questo caso, anche coperti e servire eventualmente come luogo di passeggio per frequentatori del ginnasio, che, com'è noto, era un luogo di ritrovo abituale per tutti, giovani e vecchi.

(5) Lisia dimorava, pare, di solito al Pireo, dove era la casa paterna.

- F. Sì, ospite d'Epícrate, nella casa di Mórico (1), lì accanto al tempio di Zeus Olimpico.
- S. E come avete speso il vostro tempo? Certo Lisia vi avrà imbandito qualcuno dei suoi discorsi?
- F. Lo saprai, se hai l'agio di udirmi, cammin facendo.
- S. E come! Credi tu che io non ponga, per dirla con Pindaro (2), d'ogni cura al disopra il desiderio di udire la tua conversazione con Lisia?
- F. Avanti dunque!
- S. E tu racconta, ti prego.
- F. Son certo, Socrate, che t'interesserebbe d'udire, perchè il ragionamento, sul quale ci siamo trattiene, era in certo modo amatorio. Lisia nel suo discorso immagina che un bel giovanetto sia sollecitato d'amore, ma non da un amante, anzi — ed ecco la trovata geniale — giacchè egli sostiene che si debba compiacere piuttosto a chi non ama, che a chi ama.
- S. Oh, generoso uomo! Così avess'egli scritto, che s'ha da compiacere piuttosto ad un povero che ad un ricco, e ad un vecchio che ad un giovane, e tutto ciò che fa più comodo a me e a molti di noi! I suoi discorsi sarebbero così davvero garbati e utili al pubblico. Quanto a me, io sono talmente avido d'udirli, che s'anche tu dovessi prolungare la tua passeggiata fino a Mégara e, giunto appiè delle mura, tornare indietro, secondo l'abitudine di Eródico (3), io non ti abbandonerei un istante.
- F. Che dici, mio ottimo Socrate? Credi tu che un discorso composto in un lungo spazio di tempo e con ogni agio da Lisia, il più abile degli scrittori odierni, potrei in maniera degna di lui ripeterlo a mente io, così poco esperto in quest'arte? Ci vuol altro! Eppure sarei ben più contento di ciò, che d'essere un ricco sfondato.

228

(1) Epícrate era un demagogo di fama tutt'altro che illibata, e Mórico, il padrone della casa, un cattivo poeta tragico, che passava per un gran ghiottone. In questi particolari s'è voluto vedere da qualcuno un accenno poco benevolo al carattere morale di Lisia.

(2) A principio della *Isth.* I.

(3) Eródico di Sellimbria era un medico, maestro di ginnastica e cultore della ginnastica medica.

II. — *S.* Fedro mio, s'io non conosco Fedro, vuol dire che mi son dimenticato anche di me stesso. Ma non è nè l'una cosa nè l'altra. So bene che, udendo il discorso di Lisia, egli non lo ha udito una volta sola, ma, rifacendosi daccapo, se l'è fatto ridire molte volte, e l'altro vi ha aderito di buon grado. Anzi non deve essergli bastato neppur questo; chè da ultimo, fattosi dare il libro, ha rivolto la sua attenzione sui punti che lo interessavano di più, e stanco di far ciò, standosene a sedere dallo spuntare del giorno, se n'è andato a spasso, come penso, giuralcane!, sapendo a mente tutto il discorso, salvo che esso non fosse d'una lunghezza addirittura eccessiva. E s'avviava fuori le mura per rimuginarselo. Ed ecco ch'egli s'incontra in uno che si strugge dal desiderio d'udire dei discorsi; e mentre, al vederlo appena, si rallegra d'avere un compagno nella propria esaltazione e lo invita ad unirsi a lui, quando quest'innamorato dei discorsi lo prega di ripeterglielo, egli fa lo schifiloso, quasi che non arda dal desiderio di riferirglielo. Se non che da ultimo, ov'anche non si volesse udirlo, egli lo reciterebbe lo stesso, a qualunque costo. Ora dunque, Fedro mio, pregalo tu, perchè non perda tempo a fare quel che farà tra poco, ad ogni modo.

F. Ho capito: il meglio è che io mi provi a dirtelo, come posso, perchè vedo che non mi lascerai prima che io non te l'abbia ripetuto alla meglio o alla peggio.

S. Ed hai perfettamente capito.

III. *F.* Orbene, farò a modo tuo. Veramente, Socrate, non l'ho imparato alla lettera; pure in breve ti ripeterò suppergiù tutti gli argomenti, per i quali, secondo Lisia, chi non ama ha dei vantaggi su chi ama, a cominciare dal primo.

S. Comincia però, amor mio, dal mostrarmi che cosa hai nella sinistra sotto il mantello. Tu devi averci, scommetto, il discorso originale. Se è così, credi pure che ti voglio un gran bene; ma poichè c'è qui Lisia in carne ed ossa, non son punto disposto a concedermiti

per servire alle tue esercitazioni. Suvvia, animo, fammi vedere!

F. Smettila! Tu mi hai fatto perdere la speranza di esercitarmi a tue spese. Ma dove vuoi che ci sediamo a leggere?

229 *S.* Svoltiamo qui lungo l'Ilisso (1), e mettiamoci a sedere dove ci sembrerà d'essere perfettamente tranquilli.

F. È proprio una fortuna, mi pare, che io sia scalzo, chè quanto a te non adoperi mai scarpe. Potremo così con la maggior facilità traversare quella poca acqua bagnandoci appena i piedi, e non sarà sgradevole, massime in questa stagione ed a quest'ora.

S. Fammi strada, e cerca intanto un cantuccio dove metterci a sedere.

F. Vedi tu quel platano altissimo?

S. Ebbene?

F. Lì c'è dell'ombra, un soffio d'aria e dell'erba per sederci, o, se vogliamo, per sdraiarci.

S. Va' pure innanzi.

F. Dimmi, Socrate, non è da qualche punto qui dell'Ilisso, che, secondo la tradizione, Oritia fu rapita da Borea? (2).

S. Così infatti si dice.

F. Ma proprio di qui? Qui l'acqua è attraente e pura e limpida, e sembra quasi invitare delle ragazze a farvi dappresso i loro giuochi.

S. No, ma più giù, come un due o tre stadi, dove si traversa il fiume per andare al tempio di Agra (3); e lì dev'esserci pure un altare di Borea.

F. Non ci ho mai fatto caso. Ma dimmi, per Zeus, credi tu, Socrate, che questa tradizione sia vera?

(1) L'Ilisso è un fiumicello in prossimità d'Atene, nell'antichità sacro alle Muse e « quanto ricco d'onore, povero d'onde ».

(2) Oritia era figliuola d'Eretteo, re leggendario dell'Attica, e sarebbe stata rapita dal dio Borea, mentre giocava o sulle rive dell'Ilisso o dalla collina dell'Areopago. La naiade Farmakeia, divinità d'una fonte dell'Attica, era appunto una delle compagne d'Oritia.

(3) Agra o Agre era un borgo dell'Attica, dove si celebravano i « piccoli misteri » di Demetra, e dov'era un tempio di Artémide Agrea, o, secondo altri, di Demetra.

IV. — *S.* Senon ci credessi, come non ci credono i sapienti (1), non sarebbe poi strano. E, sottilizzando, potrei dire che Oritia, mentre giocava con Farmakeia, travolta da una folata di borea, precipitò giù dalle balze vicine, e, così essendo morta, si disse che era stata rapita da Borea... O dalla collina di Ares, giacchè è pure fama che fosse rapita di là, e non da questo luogo. Per me, del resto, mio caro Fedro, trovo che queste indagini sono, sì, attraenti, ma vogliono un uomo abilissimo, laborioso e che si rassegni a non esser molto felice, non foss'altro, perchè via via gl'incombe l'obbligo di ricondurre alla realtà l'aspetto degl'Ippocentauri e poi ancora della Chimera; e gli piove addosso la turba delle Górgoni e dei Pégasi e una folla d'altri esseri inesplicabili e di strane e mostruose nature. E se uno non vi presta fede, e vuol correggere ciascun d'essi alla stregua del verisimile, dacchè si vale d'una sapienza alquanto ingrata, dovrà spendervi intorno un gran tempo, che io non ho davvero per siffatte ricerche. E la ragione, caro mio, è questa: che non posso ancora, secondo il precetto delfico, conoscere me stesso (2), e mi sembra ridicolo che, ignorando tuttora questo, cerchi d'investigare i fatti altrui. Cosicchè, lasciate da parte 230 simili indagini, e attenendomi intorno ad esse, come dianzi dicevo, all'opinione comune, vado scrutando, non già queste cose, ma me stesso, per accertarmi se sono una bestia più complicata e più gonfia di fumo di Tifone (3), o se sono un animale più mansueto e più semplice, partecipe da natura d'una qualche sorte divina e modesta... Ma, a proposito, caro mio, non era questo l'albero a cui volevi guidarci?

F. Proprio questo.

(1) I sapienti, *oi σοφοί*, detto con tono ironico, sono i sofisti, che in generale si compiacevano di spiegare i miti in maniera razionalistica e allegorica.

(2) Era questo notoriamente uno dei principi fondamentali della filosofia socratica.

(3) Tifone o Tifeo (il 'fumoso'), personificazione delle eruzioni vulcaniche e dell'uragano turbinoso, era rappresentato come un mostro a cento teste ignivome e occhi di fuoco.

- V. — S. Per Era, che posto di riposo incantevole! Com'è ricco di foglie e alto questo platano! (1). E quell'agnocasto, che coi lunghi rami gitta una così bell'ombra, ha tanto rigoglio di fioritura da riempire del suo profumo tutto qui intorno. E com'è graziosa questa fonte, che scorre sotto il platano, d'un'acqua così fresca, come attestano i nostri piedi! Il luogo è forse consacrato a delle Ninfe e ad Acheloo (2), almeno a giudicarne dagl'idoletti e dalle statue votive. Senti, ti prego, com'è soave e dolce l'aria che ci si respira! C'è qualcosa di estivo e di arguto che echeggia nel canto delle cicale. Ma più di tutto è piacevole quest'erba, che in dolce declivio par fatta apposta per sorreggere amabilmente il capo di chi vi si adagia (3). Tu sei stato, mio caro Fedro, una guida eccellente.
- F. Oh, meraviglioso amico! tu mi riesci il più strano uomo del mondo. A giudicarti dalle parole, ti si direbbe addirittura un forestiero, non uno del luogo. Tu così non esci di città nemmeno per andare ai confini dell'Attica, e forse, mi pare, non vai neanche fuori delle mura (4).
- S. Perdonami, ottimo amico; io non desidero che di istruirmi. I campi e gli alberi non vogliono insegnarmi

(1) Questo platano, e in generale tutta la bella descrizione di questo luogo, erano celebri presso gli antichi. E non è punto improbabile che Platone s'ispirasse a un verso dell'*Iliade* (II 307), così tradotto dal Monti:

all'ombra
d'un platano al cui piè nascea di pure
linfe il zampillo.

(2) L'Acheloo, ora Aspropótamo, il maggior fiume della Grecia, che divideva l'Etolia dall'Acarnania e, quale divinità fluviale, personificato, aveva infelicamente lottato con Eracles per il possesso di Deianira, secondo qualche tradizione veniva considerato come padre delle Sirene, che si diceva egli avesse educate con l'aiuto della Musa Melpomene.

(3) « Le but de Platon en plaçant la scène du dialogue au milieu d'une nature pleine de charmes, dans la saison de l'amour, sur les bords d'un fleuve consacré aux Muses, et tout près d'un temple consacré aux mystères, est évidemment de préparer l'ame aux discours qui vont suivre sur l'amour et l'inspiration, et la disposer au ton de l'enthousiasme et du dithyrambe. » (Cousin).

(4) Socrate si vantava di non essere uscito da Atene, se non qualche volta, in via eccezionale, e per adempiere un dovere.

nulla, e non posso imparare che dagli uomini in città. Ma tu hai trovato, mi pare, l'esca per farmi uscire. Giacchè, come quelli che, agitando un ramoscello o qualche frutto davanti agli animali affamati, se li tirano dietro, così tu, mettendo davanti ai miei occhi un libro di discorsi, mi condurrai, credo, in giro per tutta l'Attica e dovunque altro ti piaccia. Per ora intanto, giunto qui, io penso di sdraiarmi per terra; quanto a te, prendi pure la posizione che ti parrà più comoda per leggere, e leggi.

F. Dunque ascolta (1).

VI. — De' fatti miei tu sei edotto; e come io reputi che, ove questo accada, ciò conferisca al bene d'entrambi, hai udito. Non mi stimo io quindi immeritevole di conseguire quel che desidero per ciò solo che non sono per avventura tuo amatore. Chè quelli a volte si pentono de' benefizi fatti, dappoichè abbiano saziato la loro brama, laddove per gli altri non v'è momento in cui convenga loro di pentirsi. Imperocchè non per alcuna necessità, ma spontaneamente, col proposito di prendere nelle lor proprie faccende il miglior consiglio, secondo la misura delle loro forze beneficano. Inoltre, laddove gli amanti calcolano i danni, che a cagion dell'amore arrecarono alle proprie sostanze, e i benefizi che han procurati, e, aggiungendovi il travaglio che ne risentivano, si pensano di aver già da tempo ricambiato degnamente gli amati; coloro che non amano, non hanno diritto di addurre per ciò a pretesto d'aver trascurato le lor private faccende, o di mettere in conto i dolori sofferti, o di muover rimprovero per le inimicizie procacciatesi coi propri parenti. Di talchè, esclusi tutti questi sì grandi mali, null'altro riman loro che far volentieri qualsiasi cosa che, fatta, possa, a lor mo' di vedere, conciliare ad essi la gratitudine dell'amato. Aggiungi che, s'ei mette il conto

231

(1) Oramai non si dubita dal più che il discorso letto da Fedro sia realmente di Lisia.

di tenere in gran pregio gli amanti, perciocchè affermino d'amare in sommo grado quelli che amano, e per compiacer loro sieno pronti, e con le parole e coi fatti, a mettersi in urto con gli altri; è facile intendere che, se dicono il vero, ei faran pure maggior conto di coloro pei quali in seguito si struggeranno d'amore; e senza dubbio, ove a questi ultimi piaccia, anche ai precedenti innamorati arrecheranno del male. Or dunque, che convenienza v'ha a concedere un cotal favore a chi è affetto d'un male, che niuno, per esperto che sia, potria tentar di guarire? Infatti essi medesimi, gli amanti, confessano d'esser anzi malati che sani, e d'aver coscienza d'essere de' mentecatti, ma di non potersi dominare. Come dunque, dappoichè saranno rinsaviti, potranno reputar buono quel consiglio cui eglino nella loro precedente condizion d'animo s'attenerono? Ed invero, ove tu abbia ad eleggere il migliore di tra quelli che t'amano, non puoi che sceglier tra pochi; tra molti invece, se hai a sceglier fra gli altri chi più ti accomoda; di guisa che ben maggiore speranza vi ha che tra i molti tu possa imbatterti in chi degno è della tua amicizia.

VII. — Che se per un riguardo alla opinion pubblica tu temi che dall'esser note le tue relazioni non abbia a venirti disdoro, è ben ovvio che gli amanti, stimando d'esser per tal motivo anche dagli altri, come da sè medesimi, invidiati, si compiacciano di chiacchierare e, orgogliosi di lor fortuna, mettere in mostra agli occhi di tutti come non siensi travagliati indarno. In quella vece coloro che non amano, padroni di sè, alla fama che può farsi loro dintorno preferiscono quel che è il meglio per essi. Ancora, mentre degli amanti è giocoforza che molti e si avvedano e li vedano, perchè seguon dappertutto gli amati e si fanno di ciò la propria occupazione, di guisa che, quando sieno scorti a discorrere insieme, allora si pensi ch'eglino se la intendano o per aver conseguito o per esser sul punto di conseguire la lor brama; quelli invece che non amano, per usare che facciano

insieme, niuno s'attenta ad accusarli, sapendo che o per amicizia o per altro diletto è pur necessario conversare con qualcuno. Che ove mai tu sia compreso da tema, pensando che l'affetto non sia per esser durevole, e che, laddove in ogni altro caso, sopravvenendo un dissidio, ciò costituirebbe per entrambi una sciagura, dal momento che hai fatto getto di quel che stimi più prezioso, su te ricadrebbe il danno grave; a buon diritto devi temere vie maggiormente gli amanti; chè molte sono le cose che gli attristano, e tutto ritengono si faccia in lor danno. Per lo che eziandio allontanano gli amati dalla dimestichezza con gli altri, temendo non i ricchi si prevalgano delle loro ricchezze e i colti della loro intelligenza, e stanno in guardia contro quella qualsivoglia superiorità che altri possenga. E insomma, persuadendoti a porti contro a tutti costoro, ti riducono deserto d'amici; e dove tu, pensando a' casi tuoi, veda meglio di loro, verrai con essi in lite. Al contrario, quanti per avventura non sieno degli amanti, ma abbian per virtù ottenuto ciò che desideravano, non possono esser gelosi di quelli i quali usino teco; che anzi odiano quanti non vogliano, reputando che da cotestoro tu sia spregiato, da quegli altri giovato. Laonde e' v'è ben da sperare che da ciò nasca p i loro piuttosto l'amicizia che l'inimicizia.

D'altronde tra gli amanti molti agognano il corpo innanzi che conoscano il modo di pensare dell'amato e si rendano esperti delle altre doti di lui, ondechè gli è incerto se ancora vorranno essere amici, dappoi che abbiano saziato la propria brama; laddove in coloro che non amano, ma che per essere stati 233 anche precedentemente amici, abbiano conseguito il loro intento, non è presumibile che facciano scemare l'amicizia que' favori che essi hanno ottenuti, ma che questi rimangano piuttosto come pegni dei favori avvenire. — VIII. — Onde per fermo e' si conviene che tu divenga migliore, cedendo anzi a me che ad un amatore. Questi infatti, anche oltre ogni misura, lodano e le tue parole ed i tuoi atti,

si perchè temono di venirti in uggia, e sì perchè, data la lor brama, giudicano men bene. Poichè l'amore questo appunto produce: che agli sfortunati rende intollerabili le cose che non sono agli altri moleste, e i fortunati costringe a lodare anco le cose men degne di piacere, talchè per gli amati si dee ben più compassione sentire, che invidia. Ove dunque tu mi dia retta, io primamente userò teco, curando non il piacere presente, ma anche il vantaggio avvenire, non soggiogato dall'amore, ma padrone di me medesimo, nè per lievi cagioni grave nimicizia concepando, ma per gravi che sieno le cagioni, lentamente a un lieve moto d'ira cedendo, gl'involontari falli disposto a perdonare e i volontari sforzandomi d'eliminare; imperocchè questi appunto sono gl'indizi d'un'amicizia a durar lungamente destinata. Che ove mai ti sia fitto in mente non esser possibile una salda relazione, quando per avventura non vi prevalga l'amore, e' ti bisogna por mente, che non potremmo aver tanto a cuore nè i figliuoli nè i padri nè le madri, nè mai possederemmo amici fidati; dappoichè a tutti costoro non ci lega un desiderio siffatto, ma un vincolo di ben diversa natura.

Inoltre, s'egli è mestieri ai bisognosi massimamente far cosa grata, e' si conviene anche negli altri casi benificare non già i migliori, ma i più indigenti; conciossiachè questi, sottratti a' maggiori mali, ne serberanno la maggiore riconoscenza. E così, per esempio, eziandio nei banchetti privati non mette conto d'invitare gli amici, ma quelli che te ne pregano ed han d'uopo di satollarsi; perciochè questi e ti riveriranno e ti seguiranno e verranno al tuo uscio e si allieteranno oltremodo e te ne sapranno moltissimo grado e per te formeranno i più fervidi voti. Se non che certo e' s'addice, non a coloro gratificare che sieno al sommo indigenti, sibbene a quei che sieno più degli altri in grado di ricambiarti, nè a quelli che insistano soltanto, ma a quelli che il meritino, nè a quelli che mirino a cogliere il fiore della tua bellezza, ma a quelli che con te, vecchio, sieno pronti a dividere le

proprie sostanze, nè a quelli i quali, conseguito l'intento, ne menino vanto con gli altri, ma a quelli che per un senso di pudore con tutti ne tacciano, nè a quelli che per breve tempo ti corteggino, ma a quelli che per tutta la vita col medesimo affetto tuoi amici sieno per essere, nè a quelli che, saziata la brama, cerchino un pretesto di inimicizia, ma a quelli che, anche quando la tua leggiadria sia con gli anni sfiorita, ti sappiano la propria virtù dimostrare. Tu dunque tieni bene a mente i miei detti e considera che gli amici riprendon gli amanti per quella consuetudine che essi reputano cattiva, laddove a coloro che non amano, niuno de' familiari suol mover rimprovero che per ciò mal si consiglino circa se medesimi.

IX. — Qui forse mi chiederai s'io non ti esorti a compiacere a tutti quelli che non t'amino. Se non che neppur l'amante ti consiglieria, mi penso, d'usar la medesima compiacenza verso tutti gli amanti; chè nè chi ne profitterebbe te ne saria egualmente grato, nè a te, pur volendo tener ciò agli altri nascoso, riuscirebbe egualmente possibile. Ora e' bisogna che dalla nostra intimità non venga ad entrambi danno alcuno, sì bene profitto. Quanto a me dunque stimo d'aver detto abbastanza; tu, s'altro ancora desideri che a tuo mo' di vedere sia stato o messo, domanda.

- F. Che ti pare, eh! Socrate, di questo discorso? Non è meraviglioso, oltre che per tutto il resto, anche per la scelta dei vocaboli?
- S. Divino, amico mio, tanto che io son rimasto a bocca aperta. E questo per merito tuo, Fedro, tenendo gli occhi fissi in te, perchè vedevo che nel leggerlo te ne andavi in solluchero. Giacchè, convinto che di codeste cose t'intendi meglio di me, non facevo che seguirti, e seguendoti mi esaltavo insieme con te, intelletto divino (1).

(1) In queste parole c'è quel tono ironico, che domina tutta la conversazione di Socrate col suo giovane amico. E cf. la nota a cap. XLVII.

F. Evvia! ti pare che ci sia da burlare?

S. E credi forse che io parli da burla e non da senno?

F. No, Socrate, non burlare; ma dimmi sul serio, per Zeus protettore dell'amicizia, se credi che qualche altro fra i Greci possa dire di più e meglio su quest'argomento.

235 *X.* — *S.* Che vuoi dire? che tu ed io si debba lodare il discorso anche perchè l'autore ha detto quel che occorreva, e non soltanto perchè ogni parola è venuta fuori dal tornio lucida, rotonda e perfetta? Se è necessario, me ne rimetto volentieri a te, perchè nella mia nullità non me ne sono avvisto. Io ho fatto attenzione unicamente alla forma retorica, e sotto questo riguardo credo che neppur Lisia possa esserne contento (1). In sostanza m'è parso, Fedro mio, salvo che tu non dica altrimenti, che egli abbia ripetuto due o tre volte le stesse cose, quasi che non avesse molto da dire sull'argomento, o come se non gli desse gran peso. E forse egli s'è, come un giovane, compiaciuto di mettere in mostra che sapeva dire le identiche cose in più modi diversi, ma sempre in una forma squisita.

F. Hai torto, Socrate, perchè gli è questo appunto il maggior pregio del discorso: che non v'è omissso nulla di tutto quel che poteva degnamente essere esposto intorno a un tale argomento; sicchè, oltre ciò che Lisia ha detto, non si possa dir nulla di più o di meglio.

S. In questo non posso essere del tuo parere, perchè ci sono tra gli antichi e uomini e donne sapienti che, avendo detto e scritto sullo stesso argomento, mi convinceranno di falso, ov'io per farti piacere aderisca alla tua opinione.

F. E chi sono costoro? E da chi hai tu udito qualcosa di meglio?

(1) In altri termini Lisia non ha detto tutto quel che avrebbe dovuto e potuto dire, non lo ha detto come si conveniva, e non può quindi venir lodato, se non forse per la scelta dei vocaboli. Socrate tornerà più giù sulla forma inorganica del discorso di Lisia.

XI. — *S.* Così, su due piedi, non te lo so dire; senza dubbio da qualcuno devo averlo udito, o da Saffo la bella, o da Anacreonte il saggio, o anche da qualche prosatore. E da che lo desumo? Da questo: che sento non so come, divino amico mio, d'avere il petto pieno di cose non men buone da poter dire all'infuori di quelle dette da Lisia. E so di certo che non le ho pensate da me, conscio come sono della mia ignoranza. Non mi rimane dunque che credere d'essermene riempito, come un vaso da altre fonti, a furia di sentirle; ma per la mia pigrizia mentale ho dimenticato proprio questo: come e da chi le ho udite.

F. Bene, egregio amico; hai risposto che non si può meglio. Anche ad insistere, non confesseresti da chi e come le hai udite; ma fa' quel che hai promesso: hai promesso di dire dell'altro, e non meno di quel che è in questo libro, prescindendo addirittura dagli argomenti addotti in esso; ed io ti prometto, come i nove arconti, di consacrare nel tempio di Delfi una statua d'oro al naturale, anzi non solo la mia, ma anche la tua (1).

S. Fedro mio, sei davvero un uomo carissimo e vali tant'oro quanto pesi, se pensi che io abbia asserito che nel discorso di Lisia tutto è sbagliato e che io possa dire altre cose, prescindendo addirittura da quelle che egli ha dette. Questo, a parer mio, non capita nemmeno al più inetto degli scrittori. Ecco, per tenerci al caso presente, credi tu che uno, il quale voglia dimostrare come si debba compiacere a chi non ama, piuttosto che a chi ama, avrebbe poi da dire dell'altro, quando tralasciasse quel che è certo indispensabile: elogiare la saggezza dell'uno e biasimare la follia dell'altro? Un argomento simile bisogna, credo, permetterlo e consentirlo a chi parla; e in

236

(1) I nove arconti nell'assumere la carica giuravano d'osservare scrupolosamente le leggi e di non lasciarsi corrompere, e che quello tra loro, che venisse meno al proprio dovere, fosse tenuto ad offrire la propria statua in oro nel tempio d'Apollo in Delfi.

questo caso non è da lodare l'invenzione, ma la disposizione; mentre in argomenti meno necessari e più difficili a trovare, oltre alla disposizione, si deve lodare anche l'invenzione.

XII. — *F.* Lo ammetto volentieri, giacchè, secondo me, hai ragione. Sta bene; farò anch'io così: ti concederò di prendere come punto di partenza che chi ama è più infermo di chi non ama; e se dirai parecchie altre cose e di maggior pregio in aggiunta a quelle di Lisia, va' pure, tutto d'oro massiccio, a prender posto in Olimpia, accanto al dono votivo dei Cipsélidi (1).

S. E tu, Fedro mio, la prendi sul serio, perchè io per punzecchiarti ho dato addosso al tuo mignone, e credi davvero che io voglia realmente contrapporre qualche cosa di più artificioso alla sapienza di lui?

F. Ah! caro, eccoti dove t'aspettavo (2). Ora poi, bene o male, devi parlare ad ogni costo, affinchè non ci tocchi di rappresentare una di quelle sguaiate scene comiche (3), rimbeccandoci a vicenda con le stesse parole; e non volermi costringere a ripeterti: Socrate mio, se io non conosco Socrate, vuol dire che mi son dimenticato anche di me stesso, e: desiderava di parlare, ma faceva lo schifiloso. E ficcati bene in mente che non ci moveremo di qui fino a che non avrai detto ciò che affermavi di avere in petto. Il luogo è deserto; non ci siamo che noi due, e io sono più forte e più giovane. Fa' d'in-

(1) I Cipsélidi, vale a dire i figliuoli di Periandro e nipoti di Cipselo, tiranni di Corinto, scacciati dalla città, avevano fatto voto di dedicare, e dedicarono poi di fatto, a Zeus in Olimpia, una statua d'oro massiccio, se fossero rientrati in patria.

(2) Il testo, tradotto alla lettera, significa: eccoti venuto alle stesse prese. L'espressione è tolta al linguaggio della palestra, e si diceva d'un lottatore, che a sua volta si lasciava cogliere in una di quelle false mosse, in cui precedentemente era incorso l'avversario.

(3) Nell'antica commedia queste scene, in cui due personaggi si rimbeccavano a vicenda con le stesse parole o quasi (vedine un es. nei 'Cavalieri' d'Aristofane, v. 286 sgg.), dovevano essere uno degli espedienti più abusati per suscitare il riso della platea.

tendermi dunque (1). E non voler parlare piuttosto per forza, che di buona voglia.

S. Ma, beato il mio Fedro, farò ridere, se inabile come sono mi metto ad improvvisare sul medesimo tema in gara con un maestro così esperto.

F. Sai che c'è di nuovo? Smetti di farmi lo smorfioso, altrimenti dirò qualche cosa che ti costringerà a parlare.

S. No, no, per carità, non la dire!

F. È inutile, voglio dirla, e le mie parole saranno un giuramento. Ti giuro... ma per quale degli dei, per quale? Ah! per questo platano... ti piace? Ti giuro, dunque, per questo platano, che se qui, dinanzi ad esso, non pronunzi il tuo discorso, mai più non ti mostrerò nè ti reciterò nessun altro discorso di nessuno.

S. Ah, scellerato! come hai saputo trovare il punto debole d'un innamorato dei discorsi per costringerlo ad obbedirti.

F. A che dunque tergiversare?

S. Non esito più dopo il tuo giuramento. Come rinunciare a bocconi così ghiotti?

F. Orsù, parla!

237

S. Ma sai come farò?

F. Sentiamo.

S. Parlerò col viso coperto per sbarazzarmi al più presto del mio discorso e non perdere dalla vergogna, nel guardarti, il filo delle idee.

F. Purchè parli, fa' come ti piace.

XIII. — S. Orsù, Muse Ligie (2), sia che dobbiate un tal nome al carattere del vostro canto, sia che lo dobbiate alla stirpe musicale dei Ligyi, il favor vostro

(1) Σύνεγς ὁ τι λέγω 'intendi ciò che voglio dire' è reminiscenza pin-darica: cf. BERGK-SCHROEDER, *Poetae lyr. Gr.*, vol. I. pt. I. (Lipsiae 1900) framm. 105 p. 425.

(2) Le Muse erano dette *λίγαιαι* 'argute' per il loro canto. Ma Platone suppone che esse possano aver avuto un siffatto appellativo dai Ligyi, ossia dai Liguri, dei quali si narrava che fossero così amanti della musica, che perfino nelle battaglie una metà di loro combatteva e un'altra

concedetemi nel discorso, a cui questo giovane egregio mi costringe affinchè l'amico suo, che già gli pareva sapiente, gli paia al confronto anche più sapiente di prima.

C'era dunque una volta un fanciullo, o meglio un giovanetto, oltre ogni dire bello, e gli ronzavano intorno molti amatori. Uno di questi, assai scaltro, che per lui non si struggeva meno degli altri, riuscì a persuaderlo che egli non lo amava; e una volta, sollecitandone i favori, prese a dimostrargli appunto questo: che conviene compiacere piuttosto a chi non ama, che a chi ama. E gli disse così:

In ogni cosa, fanciullo mio, non v'è che un solo punto di partenza per chi voglia consigliarsi nel modo migliore: egli deve saper bene su che delibera, o va necessariamente soggetto ad errare. I più non s'avvedono d'ignorar l'essenza di ciascuna cosa. Lusingandosi di conoscerla, non s'accordano nell'inizio della ricerca; e, andando innanzi, finiscono per pagare la pena che si meritano, perchè non s'intendono nè con sè medesimi nè fra loro. Procuriamo dunque che nè tu nè io si soffra quel che riprendiamo negli altri; ma poichè e tu ed io ci proponiamo di sapere, se convenga legarsi piuttosto d'amicizia con chi ama o con chi non ama, cominciamo dal metterci d'accordo sulla definizione dell'amore, qual esso sia e quale potenza abbia; e tenendo l'occhio fisso a questa definizione e riferendoci ad essa, cerchiamo d'indagare, se esso giovi o nocca. — XIV. — Che da un lato l'amore sia per fermo un desiderio, è manifesto a tutti; ma che dall'altro anche coloro, che non sono innamorati, desiderino ciò che è bello, lo sappiamo egualmente. Come dunque faremo a distinguere chi è innamorato da chi non è? Orbene e' bisogna riflettere che in ciascuno di noi c'è due

incuorava i combattenti col canto. Questa invocazione è fatta in tono di scherzo. Socrate non può sul serio invocare le Muse, perchè lo aiutino (ξόμ μοι λάβοιτε 'aiutatemi' è forma poetica) a sostenere una tesi, che per lui ha un valore esclusivamente retorico.

impulsi che ci governano e ci conducono, e che noi seguiamo per qualsiasi via ci guidino: l'uno, un desiderio innato di piaceri; l'altro, un'opinione che si acquista e che agogna a ciò che è il meglio. E questi due impulsi in noi a volte consentono, a volte dissentono, ed ora prevale l'uno, ora l'altro. Quando l'opinione che tende al meglio guida razionalmente e prevale, la sua prevalenza prende nome di temperanza; quando invece il desiderio ci trascina irrazionalmente al piacere e impera in noi, il suo impero dicesi intemperanza. E l'intemperanza assume molti nomi — chè essa ha molte facce e molte parti — e delle sue forme quella, che per avventura spicca di più, fa sì che colui, nel quale predomina, prenda da essa un nome che non è nè bello nè degno d'esser posseduto. Quanto ai cibi, per esempio, il desiderio, che sorpassa la misura del giusto e prevale sugli altri, è detto ghiottoneria, e comunica il proprio nome a chi ne è dominato. E quanto al bere, se questo desiderio spadroneggia e spinge sulla propria china chi lo possiede, è chiaro qual nome gli tocchi; e così gli altri nomi, affini a questi e ai desiderî affini, secondo che l'uno o l'altro appetito signoreggia, è chiarissimo quali saranno per essere. A quale tra' desiderî mirino codeste premesse, è già quasi evidente; tuttavia riuscirà anche più evidente il dirlo che il non dirlo. Allorchè il desiderio, non guidato dalla ragione, sopraffatta la tendenza al bene, si volga al piacere promessogli dalla bellezza, e, vigorosamente rinvigorito dai desiderî congeneri, prevalga e spinga verso la bellezza corporea, da questo medesimo vigore prende nome e vien detto amore (1).

Ebbene, mio caro Fedro, non pare a te come a me stesso ch'io mi trovi sotto l'afflato d'un Dio?

F. Senza dubbio, Socrate, la tua parola ha oggi una foga insolita.

(1) Platone, con una di quelle etimologie arbitrarie o di quei giochi di parole, di cui si compiaceva, ravvicina ἔρως 'amore' a ἐρρωμένως 'vigorosamente', βρωσιζα 'rinvigorita' e βῶμη 'forza', 'vigore'.

S. E allora taci ed ascolta, perchè questo luogo ha, sembra, realmente qualche cosa di divino; e se nel seguito del discorso ti parrò a momenti invasato dalle Ninfe, non te ne meravigliare, giacchè le mie parole son venute via via ad assumere quasi il tono d'un ditirambo (1).

F. È verissimo.

S. E ne sei tu la causa. Ma odi il resto, perchè potrebbe mancarmi l'ispirazione. Comunque, lasciamone la cura al dio; quanto a noi rivolgiamo di nuovo la parola al nostro fanciullo.

XV. — E così, carissimo, che cosa sia in sostanza quello su cui occorre deliberare, s'è già esposto e definito; e attenendoci a quel che s'è detto, passiamo al resto, e vediamo qual vantaggio o danno può presumibilmente venirne dal compiacere a chi ama e a chi non ama. Chi è dominato dal desiderio e soggetto al piacere deve per necessità fare in guisa che l'amato gli procuri il maggior diletto possibile. A un infermo piace soltanto quel che non lo contraria; ciò che è più forte o pari, gli riesce avverso. E però un amante non tollererà volentieri che l'amato sia più forte o pari a lui, ma s'adopererà sempre a renderlo più debole e più sottomesso. Un ignorante è da meno d'un sapiente, un vile d'un bravo, un inabile a parlare d'un dicitore facondo, uno intellettualmente torpido d'uno che abbia uno spirito pronto ed acuto. Di queste così gravi infermità morali e di molte altre ancora, sieno accidentali o naturali nell'amato, l'amante deve compiacersi e in parte anche farvele nascere, ovvero privarsi del piacere che gli si offre. E sarà per conseguenza geloso, e allontanando l'amato da molte e utili relazioni per le quali potrà divenire un uomo, gli nuocerà molto, e moltissimo poi, svianandolo da quella che può condurlo alla sapienza, vale

(1) Socrate accenna al tono concitato ed entusiastico, che viene assumendo il suo discorso e che lo ravvicina a un ditirambo, genere di poesia sacro particolarmente a Dioniso.

a dire dalla divina filosofia, da cui l'amante deve per forza tener lontano il suo prediletto per tema di meritargli il disprezzo. E porrà in opera ogni studio, perchè l'amato, ignorando tutto e tutto vedendo nell'amante, sia tale da procacciare a lui il maggior diletto e a sè il maggior danno possibile. E così dunque, per riguardo all'animo, chi possiede l'amore, non sarà nè una guida nè un compagno giovevole.

XVI. — Volgendoci ora al corpo e alla cura di questo, vediamo un po' quale e quanta possa averne per l'amato colui che se ne fa padrone e che non può non preferire al bene il piacere. Lo si vedrà correr dietro a un giovanetto effeminato, senza vigore, non cresciuto nella pura luce del sole, ma nella torbida ombra, non adusato ai virili travagli e ai sudori della palestra (1), ma avvezzo a una vita molle e femminea, vago d'abbellirsi di colori e d'ornamenti estranei, perchè non ne ha di propri, e studioso di tutte quelle abitudini che s'attagliano a un còsiffatto tenore di vita. Tutto ciò è così chiaro, che non mette conto d'insistervi; onde, riassumendo per passare al resto, diremo che un corpo simile in guerra, come nei cimenti più gravi, non farà che accrescere ardire ai nemici e timore agli amici ed agli stessi amanti.

Ma passiamo oltre, visto che questo punto è già chiaro, e diciamo, seguitando, qual vantaggio o qual danno circa i beni familiari potrà produrre la consuetudine e la tutela d'un amante. E certo apparirà manifesto ad ognuno, e massime all'amante, che costui innanzi tutto farà i più fervidi voti, perchè l'amato rimanga privo di ciò che ha di più caro, di più affezionato e di più sacro. Egli lo vedrebbe volentieri orbato del padre, della madre, dei parenti e degli amici, perchè sospetta che tutti costoro osta-

(1) Il testo dice: ai sudori aridi, vale a dire ai sudori non prodotti dai bagni caldi, di cui si compiacevano le persone dedite ad una vita molle, ma dai virili esercizi della palestra.

colino e riprendano la dolcissima intimità dell'amato con lui. Non basta. Se il giovanetto ha danari o altri beni, non gli parrà egualmente facile a conquistare o, conquistato, a dominare; donde segue di necessità che l'amante guardi di malocchio l'amato ricco e si compiacchia di saperlo impoverito. E pregherà per giunta gli dei che egli resti quanto più a lungo si può senza moglie, senza figli, senza casa, desideroso com'è di godersi la propria dolcezza il più lungamente possibile.

XVII. — C'è senza dubbio anche altri mali, a molti dei quali un dio mescolò un piacere momentaneo. Un adulatore, per esempio, è una bestia terribile e oltremodo nociva; tuttavia la natura vi ha pur commisto un piacere non scevro di qualche attrattiva; una cortigiana può meritare il rimprovero d'essere una rovina, e così via dicendo di molti altri esseri e consuetudini simili, in cui almeno c'è qualche dolcezza effimera. Ma per l'amato un amante, oltre al danno, è quel che v'è di più spiacevole a viverci sempre daccanto. Un vecchio proverbio dice: i coetanei godono de' coetanei — giacchè, credo, la parità degli anni, guidandoli ai medesimi piaceri, per la somiglianza dei gusti genera in loro l'amicizia — eppure, anche in essi, la dimestichezza finisce per infastidire. Gli è che in ogni cosa la necessità, si dice, è per tutti un peso; e questo, senza punto mettere in conto la differenza d'età tra l'amato e l'amante. Perchè un più vecchio, usando con un più giovane, non si risolve a lasciarlo nè giorno nè notte, ma è spinto dal bisogno e dal furore amoroso, che lo incalza e gli procura continui diletti nel vedere, nell'udire, nel toccare, nel sentire con ogni senso l'amato, così da servirlo con gioia senza staccarsi da lui neppure un istante. Ma all'amato quale conforto o quali piaceri offrirà l'amante per evitargli alla fine il disgusto d'una convivenza così protratta? all'amato, che vede un viso che invecchia e non è più fiorente, mentre sopravvengono altri malanni che non sono piacevoli

a udire, ma sono anche men piacevoli a provare, quando la necessità lo esiga; all'amato che di continuo e in presenza di tutti deve guardarsi da custodi vigili e sospettosi, e udire delle lodi inopportune ed esagerate, come parimenti dei biasimi, che se dall'amante non ubriaco sono intollerabili, dall'amante briaco, pronto a servirsi d'un turpiloquio nauseabondo e sfacciato, sono intollerabili e vergognosi?

XVIII. — E se, mentre ama, l'amante è nocivo e sgradevole; sbollito l'amore, sarà nell'avvenire infedele verso colui che egli con molte promesse, accompa- 241 gnate da molti giuramenti e preghiere, a stento in vista di beni sperati indusse a sopportare una intimità penosa anche in quel tempo. E mentre sarebbe quello il momento di saldare il debito, poichè ha mutato e preso a signora e patrona, in cambio dell'amore e della follia, la ragione e la temperanza, all'insaputa dell'amato è divenuto un altr'uomo. E questi ha un bel chiedergli un compenso per i suoi favori d'una volta e rammentargli ciò ch'ei faceva e diceva, illudendosi di parlare con la stessa persona. Ma l'amante per vergogna non osa dire che è divenuto un altro, nè sa come mantenere i giuramenti e le promesse fatte durante la precedente insana signoria, ora che ha seco la ragione e la temperanza, per paura che, rifacendo ciò che faceva prima, non ridiventi simile al vecchio uomo, anzi il vecchio uomo addirittura. Divien quindi un transfuga; e poichè l'amante d'un tempo è bell'e scomparso, rovesciatasi la piastrella (1), egli inverte le parti e si sottrae con la fuga. E allora è l'amato che si vede costretto ad inseguirlo, indignato e invocante gli dei, perchè fin da principio non ha punto compreso, che non doveva

(1) Il proverbio, che accenna a una mutazione repentina e inaspettata, è cavato da un giuoco di fanciulli, che si faceva coi cocci e in cui uno dei giuocatori, stando nel mezzo di due schiere avversarie, lanciava in alto una piastrella, e questa, secondo che ricadeva in un modo o in un altro, indicava quale dei due campi dovesse inseguire e quale sottrarsi all'inseguimento con la fuga.

compiacere a chi, per essere amante, era per ciò stesso in uno stato di follia, ma sì bene a chi, per non essere innamorato, non aveva perduto il senno; e che, in caso contrario, egli si sarebbe inevitabilmente concesso a un infido, bisbetico, geloso, spiacente, dannoso alle sostanze, dannoso al benessere del corpo, ma ben più dannoso all'educazione dell'animo, di cui non v'è e non vi sarà mai nulla di più prezioso nè per gli uomini nè per gli dei.

Ecco, fanciullo mio, quel che devi imprimerti in mente e pensare che l'amicizia d'un amante non nasce sorretta dalla benevolenza; ma, come un cibo, unicamente per brama di saziarsi,

come un agnello i lupi, così aman gli amanti un garzone (1).

E questo è quanto, o Fedro. Ora non potresti udire altro da me: il mio discorso è finito.

XIX. — *F.* Eppure ti credevo appena a mezzo, e che avresti parlato altrettanto a favore di chi non ama, per dimostrare che si deve compiacere preferibilmente a costui, enumerando tutti i vantaggi che presenta. O perchè mai, Socrate, ti sei fermato così di botto?

S. E non ti sei accorto, uomo beato, che dal ditirambo son disceso all'epopea, e ciò mentre muovo dei biasimi? E se mi metto a lodare l'altro, che cosa potrei fare, secondo te? Non senti che sono, non c'è dubbio, sotto l'influsso delle Ninfe, alle quali tu deliberatamente mi hai dato in balia? (2). Ebbene ti dico, in una parola, che a favore di chi non ama stanno tutte le condizioni contrarie a quelle che si sono biasimate nell'amante. E allora perchè tirarla in lungo? Ho

(1) Leggo ἄρν' ἀγαπῶς. Gli antichi attribuirono questo verso a Platone, e vollero vedervi una imitazione d'un luogo om.; cf. *Il.* XXII 262 sg.

(2) Socrate, che dal tono concitato del ditirambo è passato a quello più calmo dell'epopea (egli accenna all'esametro con cui conclude il discorso), affermando di riconoscersi sotto l'influsso delle Ninfe, teme che queste non finiscano per privarlo della loro ispirazione.

parlato abbastanza così per l'uno come per l'altro. Che la mia cicalata s'abbia pure la sorte che si merita. Per me, ripasso il fiume e vado via prima d'esser costretto da te a qualche impresa anche più ardua. 242

F. No, Socrate, non andrai via, prima che sia cessato questo bollire. Non vedi che è quasi mezzodì, l'ora, come la chiamano, del pieno meriggio? Fermiamoci ancora a ragionare insieme di quel che s'è detto, e non appena rinfrescherà l'aria, andremo via.

S. Quanto a discorsi, Fedro mio, tu hai un potere divino e meraviglioso addirittura. Io credo che di quelli fatti durante la tua vita nessun uomo più di te si sia adoperato a produrne in maggior numero, o per averli pronunziati tu stesso, o per aver costretto altri in qualche modo a pronunziarli. Tolto Simmia tebano (1), tu vinci di gran lunga ogni altro. Ed ora, se non erro, eccomi qui, già compromesso per opera tua in un nuovo discorso.

F. Non è certo una dichiarazione di guerra co-desta (2). Ma come e su quale argomento?

XX. — *S.* Allorchè, mio buon amico, ero sul punto di ripassare il fiume, ecco che mi si è fatto sentire quel solito segno demoniaco — che mi trattien sempre nel momento d'agire (3) — e ho creduto d'ascoltare da questo lato una voce che mi vietava di allontanarmi prima d'aver messo in pace la mia coscienza, come se già fossi colpevole di qualche fallo contro la divinità. Io sono in verità un indovino, certo non molto abile, ma come quelli che sanno poco di lettere, solo quel tanto che basta per me. Ora però vedo chiaro

(1) Simmia, discepolo del pitagorico Filolao da Crotone (?), divenne in seguito un assiduo seguace di Socrate, alla cui morte si trovò presente, e figura col suo compagno Cebete come uno dei principali e più acuti interlocutori nel 'Fedone'.

(2) Modo proverbiale anche questo e non ignoto neppure al nostro linguaggio.

(3) È il famoso *démone* o genio, che a Socrate non dava mai dei suggerimenti positivi, ma lo tratteneva, sempre che egli fosse sul punto di fare qualche cosa che non si dovesse. E così va inteso anche il 'sempre' di questo luogo.

il mio fallo. Giacchè senza dubbio anche l'anima, amico mio, possiede una potenza divinatrice, ed è un pezzo che, mentre parlavo, mi sentivo rimordere la coscienza e provavo un certo sgomento al pensiero che, per servirmi delle parole d'Ibico (1),

contro gli dei
peccando, onor dagli uomini n' ottenga.

Ma ora riconosco la mia colpa.

F. E quale?

S. Un perverso discorso, Fedro, un perverso discorso è quello che tu mi hai portato, non meno di quello che mi hai costretto a pronunziare.

F. O come?

S. Un discorso fatuo e quasi empio. E potrebb'esser-
cene uno più perverso di così?

F. No, di certo, se son vere le tue parole.

S. E che? Non credi tu che Eros sia figliuolo d'Afrodite e uno degli dei?

F. Così almeno si dice.

S. Non però da Lisia, nè da quel tuo discorso, che la mia bocca ha pronunziato grazie ai tuoi incantesimi. E se Eros è, com'è in realtà, un dio o qualcosa di divino, non può essere un male, mentre quei due discorsi di poc'anzi dicevano di lui appunto questo. Perciò dunque essi peccavano contro Eros, e sono, per giunta, d'una fatuità da far ridere; perchè, pur non contenendo nulla di sano o di vero, si danno l'aria d'essere qualche gran cosa, se per avere abbin-
dolato alcuni omiciattoli son riusciti a farsi ammirare da loro. Quanto a me, caro mio, devo necessariamente sottopormi ad una espiazione. E per quelli che peccano contro la tradizione religiosa c'è un'an-
tica forma d'espiazione ignota ad Omero, ma non a

(1) Insigne poeta lirico nato a Reggio di Calabria e fiorito circa il 540 a. C. È il framm. 24 [51] in BERGK, *Poetae lyr. Gr.* III^a p. 245.

Stesícoro (1). Costui, orbato degli occhi perchè aveva sparlato d'Elena, non disconobbe, come Omero, il motivo della propria sciagura, ma da vero amico delle Muse lo capì e s'affrettò a comporre quei versi:

No, verace non è quel discorso,
nè salisti le celeri navi,
nè alla reggia di Troia n'andasti (2);

e non appena cantata questa 'palinodia', riebbe immediatamente la vista. Ma io sarò più saggio dell'uno e dell'altro, almeno sotto questo rispetto; perchè innanzi d'incorrere in un malanno per aver offeso con le mie parole Eros, m'ingegnerò di recitargli la mia palinodia a capo nudo, e non, come prima, coperto per la vergogna.

F. Non avresti potuto dirmi, Socrate, cosa più grata.

XXI. — S. Gli è, mio buon Fedro, che tu intendi tutta l'impudenza di quei due discorsi, così del secondo come di quel primo, recitato di sul libro. Se infatti qualcuno, ben nato e bene educato, o amante d'un altro o che avesse per l'innanzi amato un altro simile a sè, si fosse trovato per caso a sentirci dire che per delle inezie gli amanti concepiscono grandi inimicizie e sono verso gli amati gelosi e nocivi; come non ti si affaccia alla mente che egli avrebbe creduto di udire persone avvezze tra marinai e ignare addirittura di quel che è un amore liberale, e sarebbe stato ben lontano dal convenire nei nostri biasimi contro Eros?

F. Per Zeus, Socrate, tu hai forse ragione.

(1) Uno dei maggiori poeti lirici della Grecia, nato o vissuto a Imera, in Sicilia, dalla seconda metà del sec. VII a. C. fin oltre la prima metà del VI. Avendo in un suo canto corale lacerato la memoria di Elena, fu da questa eroina (era figliuola di Zeus) per vendetta privato della vista, che egli non riacquistò se non quando ebbe ritrattato l'offesa in un canto successivo, nel quale narrava che non Elena, ma un fantasma di lei aveva seguito Paride a Troia. Nelle parole del testo *ἄτε μοῦσαι* ὄν 'da vero amico delle Muse' c'è un omaggio reso a Stesícoro di fronte a Omero.

(2) In BERGK, *Poetae lyr. Gr.* III^a framm. 32 [44] p. 217 sg.

- S.* Per me certo ho vergogna di costui, ho paura di Eros e desidero di lavare con l'acqua pura d'un altro discorso le mie orecchie insozzate dalla salsedine del primo. Anzi consiglio anche a Lisia di scrivere al più presto un secondo discorso per mostrare similmente che si debba compiacere piuttosto a chi ama che a chi non ama.
- F.* Giuraci pure: lo farà. Dal momento che tu avrai detto le lodi dell'amante, Lisia, non dubitarne, sarà costretto da me a scrivere a sua volta nello stesso senso.
- S.* Oh! non ne dubito punto, finchè sarai quel Fedro che conosco.
- F.* Dunque, coraggio e parla!
- S.* Ma dov'è quel fanciullo a cui mi rivolgevo? Desidero ch'egli oda anche questo, e non s'affretti per non averlo udito a compiacere a chi non lo ama.
- F.* Quel fanciullo ti sta vicino, sempre che tu voglia.

244 XXII. — *S.* Ebbene sappi, mio bel fanciullo, che il discorso precedente era di Fedro di Pitocle, da Mirrinunte, e quel che ora m'accingo a pronunziare è di Stesicoro di Eufemo, da Imera (1). Ed eccolo: No, verace non è quel discorso, che s'abbia a preferire chi non ama a chi ama, perchè l'uno è folle e l'altro sano di mente. Ciò sarebbe giusto, se fosse fuori contestazione che la follia è un male. Invece la verità è che i maggiori beni ci son largiti per mezzo d'una follia che è un dono divino. Nel delirio la profetessa di Delfi e le sacerdotesse di Dodona, privatamente e pubblicamente, han reso alla Grecia tanti grandi ser-

(1) Alcuni interpreti, σοφιστές, hanno voluto vedere perfino in questi nomi propri un'allusione al carattere del discorso, che Socrate è sul punto di pronunziare in contrapposto ai due precedenti. E hanno osservato che Fedro, figlio di Pitocle, mirrinusio, può voler dire suppergiù « il vanitoso, figlio d'uomo cupido di fama e di gloria, amante d'adagiarsi sui mirti » (pianta cara agli uomini dediti ad una vita molle e voluttuosa), laddove Stesicoro, figlio di Eufemo, imerese, vorrebbe dire « l'istitutore di cori (forma di poesia alta e solenne), figlio d'uomo pio, devoto e iniziato all'amor puro »!

vigi; a mente sana, pochi o nessuno. E se ci piacesse di accennare alla Sibilla (1) e a quanti, valendosi d'un'arte divinatoria d'origine celeste, in tante occasioni furono per molti una guida sicura nell'avvenire, spenderemmo troppe parole per dir cose risapute da tutti. Ma ciò che importa di mettere in sodo è che, anche tra gli antichi, quelli che imposero i nomi alle cose non videro nella follia nulla di turpe o di obbrobrioso, giacchè non avrebbero chiamato proprio col nome di *maniké* la più bella delle arti, quella per cui < nel delirio > si predice il futuro (2). Ma poichè la consideravano, quando provenga dagli dei, una nobile cosa, le dettero questo nome, che i nostri contemporanei, nella loro ignoranza, con l'inserzione di un *t* hanno mutato in *mantiké*. E così pure quella indagine del futuro, che gli uomini sennati fanno per mezzo d'uccelli e d'altri segni, dacchè per via di ragionamento cerca di dare alla congettura umana il valore d'una cognizione e d'una testimonianza sicura, fu chiamata da loro *oiônoistiké*; mentre i moderni < sopprimendo una vocale e sostituendo ad un *o* breve un *o* lungo > del cui suono si compiaciono, l'hanno mutata in *oiônistiké*. Orbene, di quanto è più perfetta e più degna d'onore la mantica dell'oionistica, il nome del nome e il fatto del fatto; di tanto, giusta la testimonianza degli antichi, la follia divina è più bella della saggezza umana. Anzi talvolta, in seguito a mali e travagli grandissimi, effetto d'antichi risentimenti dei numi, questa follia s'ingenerò in alcuni tra la gente colpita e, divinato

(1) L'antichità conobbe parecchie di queste profetesse; ma la più antica e la più celebre in Grecia era quella che aveva la sua sede principale in Éritre, città dell'Asia Minore di fronte all'isola di Chio, e a cui si dava nome di Erifile.

(2) Platone immagina che *μαντική* (forma aggettivale che sottintende *τέχνη*), derivante da *μάντις* 'indovino' 'vate', derivi invece da *μάνια* 'follia' e significhi 'arte di profetare nel delirio', come subito dopo vedrà in *οἰωνιστική* (connessa con *οἰωνός* 'uccello di rapina', dalla cui presenza e dal cui volo si traevano gli auspici) un'inopportuna alterazione di *οἰονοῦστική*, che egli connette a *οἶμαι* 'credere', 'opinare', 'congetturare', *νοῦς* 'mente' e *ἰστορία* 'testimonianza'.

il futuro, suggerì a coloro, ai quali s'addiceva, il modo d'allontanare quei flagelli, ricorrendo a preghiere e cerimonie religiose; onde, trovata una via di scampo dai mali del momento per chi fosse divinamente folle e invasato, riuscì anche, per mezzo di purificazioni e d'iniziazioni, a rendere, chi ne fosse partecipe, immune così nel presente, come nell'avvenire. Una terza (1) forma di rapimento e di follia, ispirata dalle Muse, è quella che, impadronitasi di un'anima tenera e vergine, destandola ed esaltandola a comporre odi e altri poemi, col celebrare innumerevoli gesta d'antichi eroi contribuisce a educare le generazioni future. E colui che senza un siffatto furore picchia alla porta delle Muse, persuaso che basti l'arte a renderlo poeta, non conseguirà l'intento, e la poesia di chi ragiona sarà eclissata da quella di chi delira.

XXIII. — Potrei ricordare, oltre a questi, già così grandi, anche altri e più numerosi benefici effetti della follia ispirata dagli dei. Cosicchè non dobbiamo averne paura, nè deve punto turbarci un discorso il quale, cercando di sgomentarci, pretenda che sia preferibile un amico sennato a uno agitato da questo furore. Un tal discorso meriterà la palma della vittoria soltanto se riuscirà insieme a provare che l'amore non è mandato dagli dei per il bene di chi ama e di chi è amato. Noi invece siamo tenuti a dimostrare proprio il contrario: che questa follia ci è concessa dagli dei come la maggiore delle fortune. La nostra dimostrazione non troverà fede presso i ragionatori di mestiere (2), ma la troverà presso i sapienti. Bisogna dunque innanzi tutto appurare la verità intorno alla natura dell'anima

(1) Dopo le due precedenti, costituite dalla mantica e dalle cerimonie espiatorie onde nacquero i misteri.

(2) Presso i *δεινοί* (vale a dire quei 'terribili' e capziosi ragionatori che erano i sofisti) in contrapposizione ai *σοφοί* 'sapienti'.

divina ed umana, esaminandone le passioni e le operazioni. Ed ecco qui l'esordio di questa dimostrazione:

XXIV. — Ogni anima è immortale, perchè ciò che incessantemente si muove è immortale. Quel che muove altro ed è mosso da altro, cessando di muoversi, cessa di vivere. Soltanto ciò che si muove da sè, dacchè non vien mai meno a se stesso, non cessa mai di muoversi, ma è anche fonte e principio di moto a tutte le cose che si muovono. Ora un principio non è generato, perchè tutto ciò che si genera è forza che si generi da un principio, laddove il principio non si genera da nulla; chè, se un principio si generasse da qualche cosa, non sarebbe più un principio. E poichè esso non è generato, è necessità che sia del pari incorruttibile; giacchè, se il principio fosse soggetto a perire, nè esso potrebbe rinascere da qualche altra cosa, nè qualche altra cosa da esso, posto che tutto debba nascere da un principio. E però ciò che muove sè stesso è principio di moto, nè può perire o generarsi; altrimenti tutto il cielo e tutta la terra, precipitando in un'unica massa, rimarrebbero immobili e non riavrebbero mai più donde riprendere il moto. Or dunque, se ciò che si muove da sè ci risulta immortale, nessuno esiterà ad ammettere che questa appunto è l'essenza e il concetto dell'anima. Giacchè ogni corpo, a cui il muoversi è impresso dal difuori, è inanimato; ogni corpo che si muove di per sè dal didentro è animato, chè tale appunto è la natura dell'anima. Se quindi è vero che ciò che muove se stesso non è che l'anima, l'anima dev'essere necessariamente non generata ed immortale. E ciò basti quanto all'immortalità dell'anima. 246

XXV. — In quanto poi all'idea dell'anima in sè, dire quale essa è richiederebbe per tante ragioni un'esposizione divina e interminabile, ma si può, per via umana e più breve, dire a che cosa somiglia; e contentiamoci di questo. Paragoniamola ad una congenita forza alata

d'una coppia di cavalli e d'un auriga (1); ma i cavalli e gli aurighi divini son tutti buoni e di buon lignaggio; quelli degli altri; misti. E in primo luogo, nel caso di noi uomini; l'auriga guida, sì, la pariglia, ma dei suoi cavalli l'uno è eccellente e di razza eccellente, l'altro di pessima razza e pessimo esso stesso; e per conseguenza da noi l'opera dell'auriga non può non riuscire penosa e difficile. E qui dobbiamo provarci a chiarire, perchè mai un essere vivente si dice mortale o immortale.

L'anima tutta quanta (2) prende cura di tutto quanto è inanimato, circola per tutto il cielo e assume ora una forma, ora l'altra. Fino a che è perfetta ed alata, si libra nell'alto e governa l'universo intero; ma se perde le ali, precipita giù, sino a che non intoppi in qualche cosa di solido, dove si ferma ad abitare. Assume così un corpo terreno, che per la forza comunicatagli da lei dà l'illusione che si muova di per sè; e questo complesso d'anima e di corpo è chiamato essere vivente e per giunta mortale. Quanto alla denominazione d'immortale, la diamo non in seguito ad un ragionamento rigoroso, ma, pur non avendo nè veduto nè conosciuto sufficientemente Iddio, ce lo figuriamo come un essere vivo, immortale, dotato d'anima e di corpo eternamente connaturati fra loro. Ma di ciò sia e si dica quel che Dio vuole; noi cerchiamo di penetrar la causa della caduta delle ali, perchè, cioè, l'anima le perda. E penso che possa essere questa:

XXVI. — La virtù delle ali è di portare in alto ciò che pesa, sollevandolo sino alla sfera abitata dagli dei, e però più d'ogni cosa corporea essa partecipa del divino; e il divino vuol dire bellezza, sapienza, bontà e ogni altra cosa simigliante. Di ciò soprat-

(1) In questa immagine il cocchiere rappresenta τὸ λογιστικόν, cioè l'anima razionale, il cavallo docile τὸ θυμικόν, τὸ θυμοειδές, cioè l'impeto degli affetti e delle tendenze nobili e generose, e il cavallo indocile τὸ ἐπιθυμητικόν, cioè la violenza delle cupidità sensuali.

(2) L'anima, cioè, intesa nel suo più alto e comprensivo significato di principio di vita e di moto universale.

tutto si nutrono e si fortificano le ali dell'anima; ma per effetto di quel che è turpe, cattivo e simile, si sciupano e periscono. Il reggitore supremo nel cielo, Zeus, guidando il suo carro alato, s'avanza per il primo, ordinando tutto e prendendo cura di tutto, seguito dall'esercito degli dei e dei démoni, diviso in undici schiere; giacchè la sola Estia rimane nella magione divina, mentre gli altri numi, che fanno parte de' dodici iddii maggiori, procedono ciascuno a capo d'una schiera nell'ordine che è loro imposto. E quanti spettacoli ed evoluzioni meravigliose nell'interno del cielo, dove s'aggira la progenie degli dei beati, dei quali ciascuno attende a ciò che gli è proprio, accompagnato da chi vuole e può, giacchè l'invidia non alligna nel coro dei numi! Ma quando vanno a desinare ed a banchettare, ascendono verso il culmine della volta celeste per una via erta, dove i loro carri, bene equilibrati e perciò agevoli a guidare, s'avanzano con facilità, ma gli altri a stento, perchè il cattivo cavallo fa peso, inclinando verso la terra e trascinando quell'auriga da cui non sia stato convenientemente addestrato. E qui l'anima ha da sostenere lo sforzo e la prova più ardua. Giacchè le anime che si dicono immortali, giunte sull'alto, uscite fuori, si fermano sulla volta celeste e, tratte in giro dal moto circolare, contemplano tutto quello che è al di fuori del cielo. 247

XXVII. — La regione sopracceste nessuno dei nostri poeti l'ha mai celebrata o potrà celebrarla degnamente. Ma è così — e bisogna pure avere il coraggio di dire il vero, specie quando si discorre della verità — la vera essenza, spoglia di colore, di forma, impalpabile, che non può esser contemplata, se non sotto quella guida dell'anima che è la ragione, l'essenza, intorno alla quale è la vera scienza, ecco ciò che occupa quella regione. Orbene l'intelletto divino, che si nutre di pensiero e di scienza pura, come quello d'ogni anima a cui stia a cuore d'accogliere ciò che le si conviene, vedendo di tanto in tanto l'ente, se ne compiace; e, contemplando il vero, si nutre e si

diletta, fino a che il moto circolare non lo riporti al medesimo luogo. E nel suo tragitto esso contempla la giustizia in sè, contempla la temperanza, contempla la scienza, non quella che è soggetta a divenire, ed è diversa nei diversi obietti che chiamiamo enti, ma quella che è la vera scienza del vero ente. E così del pari, dopo di aver contemplato le altre entità veraci e d'essersene saziato, rituffatosi nell'interno del cielo, torna a casa. E qui l'auriga, ricondotti nella scuderia i cavalli, appresta loro l'ambrosia e li abbeverava di nettare.

248

XXVIII. — Tale è la vita degli dei. Ma tra le altre anime, l'una, che ha più da vicino seguito il dio e gli somiglia di più, solleva il capo dell'auriga nella parte esterna del cielo, e trasportata dal moto circolare, pur turbata com'è dai cavalli, riesce, sia pure con difficoltà, a scorger le essenze. Un'altra a volte si leva, a volte si sommerge, e, tratta a forza dai cavalli, ora vede, ora non vede. Le rimanenti, agognando anch'esse tutte di salire in alto, seguono; ma incapaci di giungervi, sono confusamente travolte in giro negli spazi inferiori, urtandosi e incalzandosi fra loro nella fretta che ha ciascuna di prevenir l'altra, donde trambusti e lotte e sudori da non si dire; e in questo rimescolio molte, per poca destrezza degli aurighi, rimangono storpie, molte vi spezzano molte tra le penne delle ali, e tutte dopo un gran travaglio, senz'aver goduto lo spettacolo dell'essere, s'allontanano, e, venute via, si pascono di opinione. E la ragione, per la quale sentono così viva la premura di vedere dove sia il campo della verità, gli è che in quel prato si trova il pascolo adatto alla parte migliore dell'anima, onde si nutre la natura delle ali per cui l'anima si libra in alto. È legge di Adrastea (1) che qualsiasi anima, fattasi seguace d'un dio, riesca a vedere qualcuno dei veri, fino all'altro giro sia immune da pena; e ove possa farlo sempre, non vada mai

(1) La dea 'a cui non si sfugge', la dea della necessità.

soggetta ad alcun male. Che se, trovatasi nell'impossibilità di seguire, non veda, e, per qualche disgraziato accidente, colma d'oblio e di nequizia, s'appesantisca e, divenuta greve, perda le ali e precipiti sulla terra, allora è legge che nella prima generazione essa non si pianti in alcuna natura ferina, ma quella che ha visto di più vada nel seme di un uomo che si consacri al culto della sapienza o della bellezza o delle Muse o dell'amore; quella che le vien dopo, in quello d'un re giusto o guerriero e degno d'imperare; la terza in quello d'uno statista, d'un buon reggitore di famiglia, d'un abile uomo d'affari; la quarta in quello d'un uomo laborioso, d'un atleta, d'un medico; la quinta in quello d'un indovino o d'un sacerdote; la sesta in quello d'un poeta o d'un qualsiasi altro imitatore; la settima in quello d'un operaio o d'un agricoltore; l'ottava in quello d'un sofista o d'un uccellatore di popolarità; la nona in quello d'un tiranno. E tra tutti costoro colui, che abbia menato una vita giusta, la muta in una sorte migliore; chi vive ingiustamente, in una peggiore.

XXIX. — Infatti ciascun'anima non ritorna colà donde mosse prima di diecimila anni — chè non ripiglia le ali prima di questo periodo — salvo non 249 sia quella di chi abbia filosofato con cuor sincero o di chi abbia amato i giovanetti secondo i dettami della filosofia; e queste nel terzo millennio, qualora abbiano scelto tre volte di seguito lo stesso tenore di vita, rifatte le ali, in capo a tre mila anni riprendono il volo. Ma le altre al termine della prima esistenza sono sottoposte a giudizio, e dopo la sentenza alcune vanno nelle prigioni infernali a scontarvi la pena, altre, sollevate da Dike [dalla Giustizia] in un luogo celeste, vi trascorrono una vita degna di quella che vissero in forma d'uomini. Nel millesimo anno le une e le altre, richiamate al sorteggio e alla scelta d'una seconda vita, s'eleggono quella che ognuna preferisce. Allora un'anima umana può anche passare nel corpo d'una bestia, e chi era stato uomo, da

quello d'una bestia di nuovo in quello d'un uomo; giacchè non è possibile che assuma forma umana chi non ha mai veduto la verità. L'uomo infatti deve poter intendere secondo il concetto di genere, che è ciò che, procedendo da molte percezioni sensibili, si assomma in unità per via di ragionamento. Ed è questo un ricordo di quel che la nostra anima vide nel suo viaggio al seguito d'un dio, allorchè, sdegnando quelle cose che ora noi chiamiamo enti, sollevò lo sguardo sino a ciò che è realmente. E però è giusto che soltanto l'intelletto del filosofo riabbia le ali, giacchè egli, per quanto è possibile, ha sempre la mente fissa a quegli obietti, pei quali Dio è divino appunto perchè in continua comunione con essi. E l'uomo, che si giovi rettamente di questi ricordi, perchè iniziato a perfetti misteri, è il solo che divenga davvero perfetto. Staccatosi dalle cure umane e aderendo a ciò che è divino, vien ripreso come demente dal volgo, il quale non s'avvede ch'egli è invece posseduto dal dio (1).

XXX. — Ed ecco, per tornare al nostro proposito, il punto al quale mira tutto il ragionamento sulla quarta forma di follia divina. Allorchè un uomo, vedendo la bellezza di quaggiù e rammentandosi della vera bellezza, metta le ali e desideri, così alato, di levarsi a volo e s'accorga di non poterlo fare e, come un uccello, guardi in alto e trascuri le cose terrene, costui si acquista la fama di folle. Ebbene, io dico che di tutte le forme di delirio divino questa è la più alta e derivante dalle più alte sorgenti, così per chi la possiede, come per chi ne partecipa; e che colui il quale, possedendola, s'innamori di quei che son belli, si chiama appunto amante; perchè, come si disse, ogni anima umana deve, secondo la propria natura, aver contemplato l'essere vero, o non può aver rivestito

(1) In tutto questo discorso di Socrate sono accenni a dottrine orfiche e pitagoriche, tra cui notissima è la metempsicosi o metensomatosi, la trasmigrazione delle anime successivamente in varî corpi.

fattezze d'uomo. Ma rammentarsi attraverso le cose 250 terrene di quel che vide lassù non è facile per ogni anima, nè se ne rammentano quante solo per un attimo videro le cose di colà, nè quelle che, cadute quaggiù, trassero una vita grama, tanto da volgersi all'ingiustizia per effetto di cattive aderenze e dimenticare le sacre visioni che avevano avute. Alcune appena ne serbano un ricordo sufficiente; e queste, allorchè vedono qualcosa che somigli a quelle, ne rimangono sbalordite e non sono più padrone di sè stesse; ma non si rendono conto di ciò che avviene in loro, perchè non ne hanno un senso preciso. La giustizia infatti e la temperanza e quant'altro ha pregio per le nostre anime, nelle loro immagini di quaggiù han perso ogni splendore; e ben pochi e a stento, attraverso questi nostri torbidi organi, appressandosi a queste immagini, contemplanò il modello che esse rappresentano. Ma la bellezza brillava allora intera ai nostri occhi, quando insieme col coro dei beati, seguendo noi Zeus, altri un altro iddio, godevamo d'una vista e d'uno spettacolo beatificante, e c'iniziavamo alla più beata, è ben lecito dirlo, delle iniziazioni che celebravamo, allorchè perfetti e immuni dei mali che ci attendevano nell'avvenire, iniziati ai più profondi misteri, godevamo di quelle visioni perfette, semplici, calme, felici, in una luce pura, puri noi stessi e non sepolti in questa tomba, che chiamiamo corpo (1) e che trasciniamo con noi, imprigionati in esso, come ostriche nel proprio guscio.

XXXI. — Sia consentita questa digressione, in grazia del ricordo, per il quale, mosso dal rimpianto del passato, mi son trattenuto a discorrerne piuttosto a lungo. Quanto alla bellezza, essa, come s'è detto, sfolgorava allora nella sua essenza tra quegli spetta-

(1) C'è qui un giuoco di parole, tra σώμα 'corpo' e σῆμα 'tomba', 'sepolcro'.

coli; e noi, venuti quaggiù, l'abbiamo senz'altro riconosciuta alla sua luminosità mediante il più luminoso dei nostri sensi. La vista è infatti il più acuto dei nostri sensi corporei, ma con essa non si vede la sapienza — che desterebbe in noi ardentissimi amori, se la sua immagine si offrisse altrettanto chiara al nostro occhio — come del resto non si vedono le altre amabili essenze. Ora invece alla sola bellezza toccò questo privilegio d'essere la più evidente e la più amabile. Chi però non è iniziato di fresco, o s'è corrotto, non ha la vista così acuta da poter riportarsi attraverso quella, che noi chiamiamo bellezza, alla bellezza in sè di lassù; onde, invece di guardarla con venerazione, cedendo al diletto, come le bestie, cerca di goderne e di fecondarla; e abusandone, non teme nè si vergogna di perseguire un piacere contro natura. Al contrario chi è iniziato di recente, chi è pieno delle visioni avute, allorchè veda un volto divino o una forma corporea, imitazione felice della vera bellezza, dapprima prova un brivido ed è assalito dagli sgomenti d'un tempo, dipoi la contempla e la venera come un nume; e, se non temesse di passare per un forsennato, farebbe sacrifici al diletto fanciullo come all'immagine d'un dio o al dio stesso. Al vederlo, quasi preso da tremito febbrile, si trasmuta nell'aspetto, si copre di sudore, prova un ardore insolito, giacchè nell'accogliere attraverso gli occhi l'efflusso della bellezza si riscalda d'un calore, onde si ristora la natura delle ali, e per effetto di esso si fonde l'involucro che copriva i germogli e che da tempo induratosi ne impediva lo sviluppo. Quindi, penetrandovi il nutrimento, il gambo delle penne si gonfia e tenta di spuntare dalla radice di sotto a tutta l'anima, perchè questa era tutta un tempo alata. — XXXII. — A questo punto tutta l'anima ribolle e sussulta; e, come avviene ai bambini, che nel periodo della dentizione provano un prurito e un fastidio tormentoso alle gengive, lo stesso soffre l'anima, quando comincia a rivestirsi di penne: essa prova un ardore, una pena, un solletico nel metter

le ali. Ma allorchè volge lo sguardo alla bellezza d'un giovanetto e accoglie in sè le particelle di essa, che vanno e fluiscono verso di lei — e per ciò appunto il desiderio amoroso è detto *himeros* (1) — allora si ristora e riscalda, e, cessando di soffrire, si sente lieta e felice. Quando invece è lontana da lui e si raffredda, i meati, da cui vengon fuori le ali, si prosciugano, si restringono e impediscono lo sviluppo dei germogli. I quali, chiusi dentro insieme col fluido amoroso, pulsando come le arterie, premono ciascuno sulla propria via d'uscita; sicchè l'anima, punzecchiata d'ogni intorno, infuria e spasima, mentre per un altro verso si sente lieta nel ricordo della bellezza. Agitata da questi sentimenti opposti e confusi, si turba per la singolarità della sua passione, e non sapendo come rimediarsi, diviene furente, e colta da delirio non dorme la notte, non ha requie il giorno e corre ansiosa ovunque s'immagini di poter rivedere colui che incarna la bellezza. Ma come lo rivede e ne accoglie il fluido amoroso, immediatamente sente schiudersi i pori che erano ostruiti, riprende fiato, non prova più punture e doglie, e in quel momento gode d'una voluttà soavissima. E però di sua iniziativa non s'allontana 252 mai dall'amato e non pregia nulla più di lui; madre, fratelli, amici, tutti ella dimentica; non si dà alcun pensiero delle proprie sostanze, che per la sua negligenza vanno in malora, e sprezzando tutte le buone abitudini e le convenienze, di che prima si faceva un vanto, è pronta a servire e a giacersi dovunque le riesca d'essere quanto più accosto al suo amore è possibile. Chè, oltre al culto reso a chi possiede la bellezza, ella sa di trovare in lui l'unico medico dei suoi indicibili travagli. A questa passione, mio bel fanciullo, cui è volto il mio discorso, gli uomini han dato nome di amore; ma quando avrai udito come la chiamino gli dei, probabilmente la novità del nome ti farà sorridere. Alcuni infatti degli Oméridi,

(1) Nella etimologia di questo vocabolo Platone vede, pare, tre elementi: ἡμεῖς 'desidero vivamente', μέρος 'parte' e ῥέω 'fluisco'.

se non erro, citano due tra' versi arcani del Poeta, l'uno dei quali è addirittura licenzioso e punto misurato, che suonan così:

Lui Eros alato noman per fermo i mortali,
ma gl'immortali Pteros, perchè egli impenna le ali (1).

A ciò si può credere o non credere; ma questa è senza dubbio la causa della passione e la passione stessa che gli amanti provano.

XXXIII. — Se chi è preso dall'amore apparteneva al corteggio di Zeus, egli può opporre una maggior resistenza al peso del dio che ha nome dalle ali. Ma i seguaci di Ares, che con questo dio compirano il loro giro, quando sieno posseduti da Eros e credano d'essere maltrattati dal loro diletto, diventano sanguinari e pronti a sacrificare sè medesimi e il loro amato. E così ciascuno, finchè rimane incorrotto e trascorre la sua prima generazione, vive onorando e, per quanto è possibile, imitando quella divinità, del cui seguito faceva parte, e a questo modo tratta e si conduce e con gli amati e con gli altri. Ciascuno s'elege dai bei fanciulli un Eros consentaneo al proprio carattere, e quasi fosse quello appunto il proprio nume, se lo foggia e se lo adorna a guisa d'un'immagine sacra per fargli onore e celebrarne i misteri. I seguaci di Zeus cercano nel loro diletto un'anima che sia come un riflesso di Zeus; e però indagano, se l'amato è per natura amante della sapienza e atto ad imperare; e allorchè, trovatolo, se ne innamorano, fanno di tutto, perchè si conservi tale. E quand'anche per l'innanzi non si sieno dedicati a un siffatto studio, vi si volgono allora e s'ingegnano

(1) Questi due versi, che Socrate dice tolti da alcuni poemi arcani conservati dagli 'Omèridi' possono essere fattura dello stesso Platone. Quanto al significato del voc. πτερόφοιτος esso, secondo lo Stallbaum, *quum ad volatum pennarum referri liceat, tamen item pertinet ad prurum-pentem libidinem.*

d'imparare donde che sia, e anche vi si affaticano con le proprie forze; e scrutando da sè medesimi per ritrovare la natura del proprio iddio, vi riescono, perchè costretti a tener l'occhio continuamente fisso a questo iddio; e quando l'abbiano raggiunto col ricordo, ebbri dell'entusiasmo che proviene da lui, ne prendono le abitudini e le inclinazioni fin dove è dato all'uomo di partecipare della natura divina. E poichè attribuiscono all'amato la causa di ciò che provano, lo amano anche più; e se, come le Baccanti < s'inebriano a rivoli di latte, di vino e di miele > (1), essi attingono così da Zeus la propria ispirazione, riversandola sull'anima dell'amato, s'adoprono a renderlo quanto più è possibile simile al proprio iddio. Quelli poi, che accompagnavano Era, cercano un giovane d'animo regale; e, trovatolo, si conducono con lui in tutto allo stesso modo, laddove le anime seguaci di Apollo e di ciascun altro fra gli dei si studiano di trovare un giovanetto che per natura somigli al nume; e quando ne vengono in possesso, sia imitando essi medesimi il dio, sia persuadendo e guidando l'amato ad imitarlo, lo indirizzano con tutte le forze verso quel tenore di vita e quel modello ideale. Scevri d'invidia e d'ogni volgare malevolenza verso il loro diletto, premurosi soltanto di renderlo il più possibile simile a sè e al dio che onorano, a ciò rivolgono tutti i loro sforzi. E la premura e l'iniziazione di quelli che amano davvero, posto che raggiungano l'intento per la via da me indicata, diventano così fonte di bellezza e di felicità per chi è amato da un amante folle d'amore, quando l'amato sia stato prescelto. E l'amato prescelto si conquista nel modo seguente.

XXXIV. — A principio di questo racconto abbiamo distinto ogni anima in tre forme ideali, due cavalli e un auriga; teniamoci anche ora alla stessa immagine.

(1) A questa credenza, oltrechè Euripide nelle 'Baccanti' v. 142, accenna lo stesso Platone nell' 'Ione' p. 534 a. Il paragone riguarda unicamente il modo come l'ispirazione era attinta. Le parole in parentesi angolari sono una mia aggiunta a chiarimento del testo.

Dei cavalli, s'è detto, uno è buono, l'altro no; ma non s'è chiarito in che consista la bontà dell'uno e la cattiveria dell'altro. Lo diremo ora. L'uno, più prestante d'aspetto, è diritto, agile, dal capo eretto, dalle narici alquanto incurvate, bianco di manto, nero d'occhi, avido d'onore, ma insieme temperato e modesto, amante di gloria vera, senza bisogno di frusta si lascia guidare unicamente dalle esortazioni e dalla voce dell'auriga; l'altro sbilenco, tozzo, dalle forme grossolane, dal capo massiccio, dal collo corto, dal naso rincagnato (1), dal manto morello, dagli occhi verdognoli e iniettati di sangue, prepotente, borioso, con orecchi irti di peli e sordo, non obbedisce che alla sferza e al pungolo. Orbene, quando l'auriga, alla vista d'uno sguardo amoroso, infiammato tutta l'anima attraverso i sensi, prova vivi gli stimoli del solletico e del desiderio, il cavallo obbediente al cenno di lui, raffrenato anche allora come sempre dal pudore, si trattiene dal saltare sull'oggetto amato; ma l'altro, che non sente più nè il pungolo dell'auriga nè il flagello, si lancia d'un balzo irresistibile, e procurando ogni sorta di travaglio al compagno di giogo e al cocchiere, li sforza ad andare verso il fanciullo prediletto e a sollecitarne i favori sensuali. Quei due dapprima resistono, indignati d'esser costretti a qualcosa di così grave e colpevole; ma infine, quando il tormento supera ogni misura, si lasciano trascinare, e cedono e consentono a fare ciò che loro s'impone. E così s'accostano al giovanetto amato e ne contemplanò l'aspetto sfolgorante di bellezza. — XXXV. — A tal vista l'auriga, riportato dal proprio ricordo all'essenza della bellezza, la rivede ferma accanto alla temperanza su una base pura; e vedendola, colto da timore e da reverenza, si rovescia all'indietro e dà quindi un così violento strappo alle redini, che entrambi i cavalli s'accoscano, l'uno volentieri, perchè non intende resistere, l'altro, il prepotente, addirittura per forza. E retrocedendo, l'uno dalla vergogna e dallo smarri-

(1) Allusione giocosa al naso rincagnato di Socrate.

mento inonda l'anima di sudore; l'altro, cessato il dolore cagionatogli dal morso e dalla caduta, e rinvutosi appena, prorompe adirato in insulti, coprendo d'oltraggi l'auriga e il compagno, che secondo lui per timidezza e per vigliaccheria hanno disertato il posto e mancato all'impegno; e pur nolenti vuole obbligarli ad accostarsi di nuovo, e a fatica cede alle loro preghiere d'ottenere almeno una dilazione. Allorchè poi giunge il momento convenuto, mentre quei due fingono d'averlo dimenticato, esso glielo rammenta, e facendo violenza, nitrendo, strappando le redini, li costringe ad accostarsi daccapo al fanciullo, coi medesimi propositi; e poichè gli sono dappresso, protendendosi, allungando la coda, mordendo il freno, cerca sfrontatamente di trascinarseli dietro. L'auriga, che è tuttora, e più, sotto la medesima impressione, rovesciandosi indietro come dinanzi alla barriera d'un ippodromo, tira sempre più forte il freno tra i denti del cavallo indomito, gl'insanguina la lingua maledica e le mascelle, e costringendolo a premere il suolo con le gambe e con la groppa, lo gitta in preda al dolore (1). Quando il cavallo ribelle, molte volte sottoposto al medesimo castigo, desiste dalla sua tracotanza e, fattosi mansueto, obbedisce docile alla guida intelligente dell'auriga, e alla vista del bel fanciullo muore dalla paura, allora soltanto l'anima dell'amante può seguire l'amor suo, pudica e timida.

XXXVI. — Divenuto oggetto di culto come pari a 255
un dio, non già da parte d'uno che s'atteggi ad amante, ma da chi lo ami davvero, l'amato, che dal canto suo sente una propensione affettuosa per colui che gli rende un tal culto, quand'anche precedentemente sia stato messo in sospetto da compagni o da altri, che gli dicevano come fosse turpe d'accostarsi all'amante, e avesse perciò tenuto lontano l'amante, via via è condotto dall'età e dal bisogno ad en-

(1) Anche qui Socrate si vale d'una locuzione omerica; cf. *Il.* V 397; *Od.* XVII 567.

trare in intimità con lui, perchè non è certo fatale che un malvagio sia amico d'un malvagio e un buono non sia amico d'un buono. E quando ha lasciato avvicinare l'amante e ne ha accolto le parole e la familiarità; la benevolenza di lui, provata dappresso, soggioga l'amato, il quale sente che l'amicizia di tutti gli altri insieme, amici e parenti, non val nulla rispetto a quella d'un amico posseduto da un dio. E allorchè col tempo ei gli si accosta sempre più ed ha contatto con lui nei ginnasi e in altri ritrovi, allora quella vena di efflusso, che Zeus nel proprio amore per Ganimede, designò col nome di *himeros*, scorrendo abbondante verso l'amante, parte penetra in costui, parte, dopo che egli ne è saturo, rifluisce al difuori; e come il vento o l'eco rimbalza dai corpi levigati e solidi e torna donde mosse, così il flusso della bellezza s'insinua di nuovo nel bel giovanetto per la via degli occhi, ond'è adusato ad entrare nell'anima, e giungendovi e comunicandole il desiderio di volare, irriga i meati delle ali, e mentre agevola lo sviluppo di queste, colma d'amore anche l'anima dell'amato.

Eccolo dunque innamorato; ma di che, lo ignora. Non sa che cosa soffra, nè può spiegarlo; ma, simile a chi è contagiato per un mal d'occhi altrui (1), non sa dirne la causa e non s'accorge di vedere se medesimo nell'amante come in uno specchio. Accanto a lui cessa, al pari di lui, di soffrire; lontano, desidera ed è desiderato ad un tempo, perchè egli possiede l'*ánteros*, il 'contramore', cioè l'immagine rispecchiata d'amore; ed ei lo chiama e lo crede non amore, ma amicizia. E desidera, come l'amante, quantunque meno intensamente, di vederlo, di toccarlo, di baciarlo, di giacersi con lui; ed è ovvio che egli vi debba riuscire ben presto. Orbene, mentre giacciono insieme, il cavallo indomito dell'amante ha molte cose da dire all'auriga, e ritiene giunto il momento di procurarsi un breve diletto in compenso di molti travagli; invece il cavallo

(1) Era opinione degli antichi che la semplice vista d'un ammalato d'occhi bastasse a contagiare.

del giovanetto non sa cosa dire, ma, riboccante di desiderio ed ansioso, abbraccia e bacia l'amante, accarezzandolo come uno che gli sia profondamente affezionato; e quando giacciono insieme, non può da parte sua rifiutarsi di compiacergli, se gli chiede qualche favore; al che l'altro cavallo e l'auriga, in omaggio al pudore e alla ragione, resistono. — **XXXVII.** — Ebbene, se le parti più nobili dell'anima riescono a vincere, guidandoli ad una vita ordinata e all'amore della sapienza, essi condurranno quaggiù un'esistenza felice e concorde, padroni di loro medesimi e costumati, avendo asservito ciò per cui il vizio allignava nella loro anima, e reso libero quello che v'ispirava la virtù; e dopo la morte, rimesse le ali e divenuti leggeri, delle tre prove, veramente olimpiche (1), si troveranno d'averne superato una; ed è questo un così gran bene, che nè senno umano nè delirio divino potrebbero procurarne all'uomo un altro maggiore. Ove per altro prescelgano un tenore di vita più volgare ed estraneo alla filosofia, ma pur compatibile con l'onore, non è difficile che, nell'ebbrezza o in qualche altro momento d'abbandono, i cavalli indomiti dell'uno e dell'altro colgano le loro anime alla sprovvista e, trascinandole verso il medesimo segno, prendano quel partito, che è ritenuto il più beato dalla moltitudine, e lo mandino ad effetto. E quando l'abbiano mandato ad effetto, sogliono in seguito ricascarvi, ma di rado, come quelli che fanno cosa non del tutto approvata dalla ragione. Certo amici sono anche costoro, ma meno di quegli altri, e vivono da amici, durante l'amore e dopo, perchè stimano d'essersi scambiati tali pegni d'affetto, che non possano senza colpa dimenticarli per tramutarsi in nemici. E alla fine della vita le loro anime escono dal corpo prive, sì, di ali, ma con l'impulso a metterle, onde ottengono un premio non insignificante della loro follia amorosa; perchè è legge che non

(1) Un lottatore per esser proclamato vincitore doveva atterrare l'avversario tre volte successivamente.

vadano nella tenebra e sotterra quelli i quali hanno una volta iniziato il loro viaggio celeste, ma che menino una vita luminosa e felice, procedendo insieme, e che in grazia del loro amore al momento buono rimettano entrambi ad un tempo le ali.

257

XXXVIII. — Son questi, fanciullo mio, i grandi e divini doni di cui ti colmerà l'affetto d'un amante. Ma l'intimità di chi non ama, adulterata da una assennatezza mortale, intenta a cose mortali e meschine, che non può ingenerare nell'anima amata, se non una bassezza di sentimenti che soltanto il volgo può lodare come virtù, la farà errare priva di ragione per novemila anni intorno alla terra e al di sotto di essa.

Questa palinodia, o diletto Eros, la più bella e la migliore, che per me si poteva, ti offro e ti consacro, questa palinodia, a cui Fedro m'ha indotto a dare alcunchè di poetico, e non soltanto nelle parole. Piaciati di perdonare al mio discorso precedente e accogliere volentieri quest'altro; e benigno e propizio non volermi per ira nè togliere nè menomare quell'arte d'amore che mi largisti, anzi concedimi d'essere dai bei giovani tenuto in pregio anche più che non facciano ora. E se nel discorso precedente e Fedro ed io abbiamo detto cosa che suonasse male al tuo orecchio, accagionandone Lisia, padre di quel discorso, distoglilo da cosiffatti propositi e volgilo alla filosofia, come vi si è volto suo fratello Polemarco (1), affinchè questo suo amante esca dall'incertezza in cui ora si dibatte, e, guidato da ragioni filosofiche, dedichi con semplicità la sua vita al culto di Eros.

XXXIX. — *F.* Codesti son pure i miei voti, Socrate, se ciò è il meglio per noi. Intanto gli è un bel po' ch'io vedo con ammirazione quanto questo tuo discorso è più bello del precedente. E temo che Lisia non faccia

(1) Polemarco era fratello maggiore di Lisia, e fu più tardi una delle numerose vittime dei Trenta tiranni. — 'Questo suo amante', Fedro.

una magra figura, ove pur si decida a rispondere al tuo con un altro discorso. Giacchè, mirabile amico mio, non è molto che uno dei nostri uomini di Stato gli rimproverava appunto questo, e nella sua invettiva lo chiamava costantemente scrittore di discorsi. Sicchè forse per amor proprio si asterrà dallo scrivere.

S. Giovanotto mio, codesta tua opinione mi fa ridere; e t'inganni assai sul conto del tuo amico, se lo stimi così pusillanime. Ma forse anche tu credi che colui che gli moveva quel rimprovero sentisse sul serio quel che gli diceva.

F. Difatti, così mi pareva, Socrate. Sai bene tu pure, che i più potenti e i più stimati nelle città si vergognano di comporre dei discorsi e di lasciare i propri scritti, perchè temono di acquistarsi presso i posterì la nomea di sofisti.

S. Tu non hai presente, Fedro mio, che il dolce gomito ha preso il nome dal lungo gomito del Nilo < che è tutt'altro che dolce > (1). E per dippiù non hai avvertito che gli uomini di Stato, i quali più presumon di sè, son quei che più amano di compor dei discorsi e lasciar degli scritti, essi che quando ne han composto qualcuno, si compiacciono tanto di chi li loda, da aggiungervi per primi i nomi di quelli che volta per volta li lodano.

F. Che vuoi dire? Non capisco.

S. Non sai che a capo < d'ogni scritto di carattere politico > occorre per prima cosa il nome di chi loda l'uomo di Stato?

F. E come?

S. « È piaciuto » — ecco suppergiù la formula — « al Consiglio » o « al popolo » o all'uno e all'altro ad un

(1) Il 'dolce gomito', γλυκὺς ἄγκών, doveva essere una espressione proverbiale per designare, secondo l'abitudine degli antichi in una forma eufemistica, un tratto di fiume (Platone dice del Nilo) o poco esplorato o di malagevole navigazione. Il significato della frase pare sia questo: tu non hai notato che gli uomini non di rado cercano di nascondere con le parole il proprio pensiero e i propri sentimenti.

tempo, e « il tale e il tal altro disse » (1) — e qui l'autore con grande sussiego fa il proprio nome e l'elogio di se stesso — e dopo continua, sfoggiando la propria sapienza di fronte a chi lo loda, e mette insieme uno scritto, che talvolta è lunghissimo. O non ti pare questo un discorso scritto?

F. Senza dubbio.

S. Se l'opera ha un buon successo, il poeta esce lieto dal teatro; se cade e l'autore viene escluso dallo scritto e non è stimato degno di scrivere, è un lutto per lui e per i suoi amici.

F. Così è.

S. Evidentemente dunque essi non disprezzano, ma ammirano questa occupazione.

F. È chiaro.

S. Ebbene, dato che vi sia un oratore o un re tale, che, conseguita la potenza d'un Licurgo o d'un Solone o d'un Dario, divenga nello Stato un immortale scrittore di discorsi, non si reputerà costui da vivo pari a un dio, e i posterì non giudicheranno di lui allo stesso modo, avendo sott'occhio i suoi scritti?

F. Certamente.

S. E credi tu che un di costoro, sia chiunque e comunque mal disposto contro Lisia, possa rimproverargli sul serio di scrivere dei discorsi?

F. Non pare, stando almeno alle tue parole; sarebbe, se non erro, un biasimare anche la propria aspirazione.

XL. — S. E però è evidente che non c'è in sè nulla di male a scriver discorsi.

F. Sicuro.

(1) La formola iniziale completa d'un decreto ateniese conteneva per di più talune indicazioni, che Platone omette, come inutili al suo asserto; cito ad es. dall'Hicks a. HILL, *A manual of Greek historical inscriptions. New a. revised edition* (Oxford, 1901) p. 148, un decreto del 410-409 che comincia così: « Plaque al Consiglio e al popolo: teneva la pritanìa la tribù Ippotoóntide, segretario Lobone, presidente Filistide, arconte Glau-cippo. Erasínide disse... ».

- S. Il male sta, credo, non già nel parlare e scrivere bene, ma nel parlare e scrivere disonestamente e male.
- F. Evidentemente.
- S. Ma in che consiste lo scriver bene o male? Vogliamo, Fedro, esaminare su ciò Lisia e chiunque altro abbia mai scritto o scriverà qualche cosa, sia di carattere politico, sia di carattere privato, sia in versi come poeta, sia senza versi come prosatore?
- F. E me lo domandi? O per qual altra ragione, sto per dire, si vive, se non per procurarsi di codesti piaceri? Giacchè non è davvero per quelli, che, ove non sieno a ogni costo preceduti da dolori, non sono dei piaceri, come accade di quasi tutti i piaceri corporali, che perciò appunto si dicono giustamente volgari.
- S. Abbiamo, se non erro, del tempo a nostra disposizione. E mi pare che in quest'ora di caldo soffocante le cicale, mentre sul nostro capo cantano e cinguettano 259 fra loro, guardino anche a noi. E se ci vedessero anche noi due sul mezzodì, non già a discorrere, ma, come i più, a sonnacchiare e a lasciarci per pigrizia intellettuale ammaliare dal loro canto, avrebbero ben motivo di deriderci, e ci crederebbero dei servi, venuti in questo tranquillo rifugio a dormire, come pecore meriggianti presso una fontana. Ma se al contrario vedono che ragioniamo e continuiamo per la nostra rotta davanti a loro, come davanti a Sirene (1), senza lasciarcene allettare, probabilmente se ne compiaceranno, e ci daranno quel premio che, per volere degli dei, possono concedere agli uomini.
- XLI. — F. E qual è codesto premio? Non credo d'averne mai sentito a parlare.
- S. È un torto per un amante delle Muse di non averne sentito a parlare. Si racconta che, in un tempo anteriore alla nascita delle Muse, le cicale fossero state degli esseri umani, ma che, nate le Muse e con esse il canto, alcuni di loro ne provassero un così vivo diletto, che, per dedicarsi al canto, trascurassero di

(1) Allusione ad un noto episodio dell'*Odissea*; cf. XII 165 sgg.

mangiare e di bere, e morissero così senz'accorgersene. Da loro ebbe origine in seguito la stirpe delle cicale, che ottennero in dono dalle Muse di non aver punto bisogno di nutrimento fin dalla nascita (1), ma di cantar subito senza cibo e senza bevanda sino a che non muoiano, e di poter dopo andare presso le Muse per riferir loro da chi tra gli uomini ciascuna di esse è onorata. A Terpsicore, per esempio, indicano quelli che l'hanno onorata nei cori, e in tal modo glieli rendono più cari; a Érato quelli che le han fatto onore con carmi erotici, e così alle altre, secondo la forma d'onoranza grata ad ognuna. Alla più anziana di tutte poi, a Calliope, e a quella che la segue per età, ad Urania, riferiscono i nomi di quei che vivono nella filosofia e onorano la musica di queste due, le quali fra tutte le Muse, hanno la voce più bella, perchè presiedono ai moti del cielo e ai discorsi degli dei e degli uomini. C'è dunque molte ragioni per trattenerci a parlare e non dormire sull'ora del mezzogiorno.

F. E parliamo dunque!

XLII. — *S.* Ebbene, esaminiamo quel che poco fa ci proponevamo di esaminare: in qual caso un discorso parlato o scritto sia o non sia buono.

F. Appunto.

S. O non occorre che su ciò, che si vuole esporre in modo perfetto, la mente di chi parla conosca il vero delle cose di cui intende parlare?

F. Eppure, mio caro Socrate, a questo proposito ho udito che a voler divenire oratore non è necessario apprendere ciò che è realmente giusto, ma ciò che sembra giusto alla moltitudine a cui tocca decidere, nè ciò che è davvero buono e onesto, ma ciò che pare tale, poichè la persuasione nasce dall'apparenza, non dalla verità.

S. Non sprezzabile avviso (2), Fedro mio, dev'esser quello che esce dalla bocca dei sapienti; ma bisogna

(1) Nell'antichità greca era diffusa l'opinione che le cicale vivessero di rugiada.

(2) Reminiscenza omerica; cf. *Il.* II 361.

tuttavia indagare, se è vero. E certo anche quel che or ora hai rammentato non è da lasciar correre senz'altro.

F. Hai ragione.

S. Esaminiamolo dunque, così.

F. Vale a dire?

S. S'io ti volessi persuadere a comperare un cavallo per tener lontani i nemici in guerra, e tutti e due non conoscessimo un cavallo, ma io sapessi di te soltanto questo: che Fedro crede che il cavallo sia quell'animale domestico che ha le orecchie più lunghe...

F. C'è da ridere, Socrate.

S. Non ancora; ma quando volessi persuadertene sul serio, tessendo un elogio dell'asino, che chiamerei cavallo, e dicendo che è una bestia preziosa ad aversi in pace e in guerra; che uno può con più sicurezza tener testa ai nemici cavalcandolo e può servirsene utilmente per trasportare bagagli e per tante altre cose.

F. Sarebbe il colmo del ridicolo.

S. O non è meglio esser risibile, ma amico, piuttosto che pernicioso e nemico?

F. Mi pare.

S. Quando dunque un oratore, ignorante del bene e del male, cerchi di persuadere i concittadini, che si trovano nelle medesime condizioni di lui, a prendere, non già un asino, tessendone l'elogio, in cambio d'un cavallo (1), ma il male in cambio del bene; e, studiate le inclinazioni della moltitudine, la induca al male invece che al bene, quali frutti, secondo te, coglierebbe la retorica da ciò che ha seminato? (2).

F. Non buoni, davvero.

XLIII. — *S.* Ma non abbiám noi per caso, amico mio, ripreso la retorica più aspramente del necessario?

(1) Il testo alla lettera dice: pronunciando l'elogio dell'ombra d'un asino (περὶ ὄνου σκιᾶς) come d'un cavallo. E contendere dell'ombra d'un asino era modo proverbiale per accennare a cosa di nessun valore.

(2) Allusione a un altro proverbio che suona suppergiù come il nostro: chi semina vento raccoglie tempesta.

Eppure essa potrebbe dirci: « Che chiacchiere sono codeste, o ammirabili censori? Io non obbligo nessuno che ignori il vero ad imparare a discorrere; ma, se il mio consiglio ha un peso, egli mi apprenderà soltanto dopo che sarà venuto in possesso del vero. Ma d'altra parte dico e affermo che, senza di me, chi conosce la verità non avrà mai l'arte di persuadere. »

F. E non ha forse ragione di dirlo?

S. Sì, ma a patto che i discorsi che le muovono contro, attestino che essa è un'arte. Io, per esempio, credo d'udirne di quelli che vengono verso di noi e insistono nell'affermare che mentisce, e non è un'arte, ma una pratica destituita di arte. Non vi è e non vi sarà mai — dice lo Spartano — un'arte del dire genuina, ov'essa non attinga il vero.

261 *F.* Orsù, sentiamo un po' codesti discorsi, Socrate. Menaceli qui, e cerca di sapere che cosa dicono e come.

S. Venite dunque innanzi, miei bravi figliuoli, e persuadete Fedro, padre lui pure di bei figliuoli (1), che, se non s'addentra nella filosofia, non potrà mai parlare con competenza di nulla. E Fedro vi risponda.

F. Interrogate!

S. La retorica, in generale, non è forse l'arte di guidar l'anima per via di ragionamenti, non solo nei tribunali e nelle assemblee popolari, ma anche nelle conversazioni private? E non è la stessa nelle piccole e nelle grandi cose, così come l'usarne bene non è men degno d'onore nelle cose frivole che nelle serie? O come hai udito dire?

F. No, per Zeus, non è precisamente così. L'arte del dire trova soprattutto la sua applicazione nei discorsi giudiziari, parlati o scritti, e anche nelle concioni politiche; che esca da questo campo, non ho mai udito.

S. Tu non hai dunque udito altri precetti retorici all'infuori di quelli che Nestore ed Ulisse dettarono dinanzi

(1) I discorsi di cui Fedro direttamente o indirettamente è autore.

ad Ilio ne' loro momenti d'ozio, e non sai nulla dell'arte di Palamede? (1).

F. In fede mia, nulla neanche dei precetti di Nestore, salvo che con Nestore tu non voglia alludere a Gorgia (2) e con Ulisse a Trasímaco e a Teodoro.

XLIV. Può darsi. Comunque, lasciamo da parte costoro, e dimmi: nei tribunali che cosa fanno le parti avverse? Non parlano l'una in favore e l'altra contro? O che diremo?

F. Appunto codesto.

S. Del giusto e dell'ingiusto?

F. Certo.

S. E così chi parla con arte farà sembrare la stessa cosa alle stesse persone ora giusta e ora, se vuole, ingiusta?

F. E come no?

S. E nei discorsi politici farà sembrare ai cittadini le stesse cose ora buone e ora non buone?

F. Appunto.

S. E non sappiamo noi che il Palamede d'Elea parlava con tale arte, da far parere agli uditori le stesse cose e simili e dissimili e una e molte e stabili e mutevoli?

F. Verissimo.

S. Sicchè l'arte di discutere non si esercita soltanto nei tribunali e nelle assemblee popolari, ma, se non erro, è probabilmente un'arte, posto che sia tale, unica in tutti i discorsi, ed è quella per cui si diventa capaci di cogliere tutte le somiglianze possibili e mettere

(1) Sotto il nome di Palamede, eroe greco nella guerra troiana, famoso per la sua scaltrezza, come per talune invenzioni che gli si attribuivano, si nasconde un'allusione al filosofo Zenone d'Elea, scolare di Parménide, famoso per l'acume dialettico.

(2) Gorgia di Leontini in Sicilia, da cui prende il titolo un dialogo di Platone, fu uno dei più celebri sofisti e colui che dette il maggiore impulso alla creazione della prosa artistica greca. Trasímaco di Calcedonia, colonia greca sulla costa asiatica del Bosforo di fronte a Bisanzio, e Teodoro di Bisanzio erano anch'essi retori, contemporanei di Socrate. È perfino superfluo rilevare l'ironia di questi ravvicinamenti di retori e parolai con gli eroi omerici.

in evidenza ciò che un altro tenti di confondere e di nascondere? (1).

F. E che vuoi dire con ciò?

S. Credo che, ricercando per questa via, ti parrà più chiaro. L'inganno è più facile in quelle cose, che differiscono tra loro molto, o in quelle che differiscono poco?

262 *F.* In quelle che differiscono poco.

S. Se vuoi passare al lato opposto senza lasciarti scorger, ti riuscirà certo più facile spostandoti insensibilmente che a grandi passi.

F. E come no?

S. Chi per conseguenza vuole ingannare un altro e non rimanere egli stesso ingannato, deve conoscere in modo preciso le somiglianze e le differenze delle cose.

F. Necessariamente.

S. E potrà chi ignori la verità di ciascuna cosa discernere nelle altre cose la somiglianza, lieve o grande che sia, di ciò che egli ignora?

F. È impossibile.

S. E però in chi si fa delle opinioni non rispondenti al vero e s'inganna, è chiaro che l'errore s'insinua attraverso certe somiglianze.

F. Proprio così.

S. E può mai qualcuno acquistar l'arte di trasportare insensibilmente l'uditore per via di somiglianze e condurlo in ciascun caso dalla verità all'opposto di essa, o sottrarsi egli medesimo a questo pericolo, se ignora l'essenza di ciascuna cosa?

F. Non è possibile.

S. Dunque, amico mio, chi ignora la verità e va a caccia di opinioni, non ci presenterà, pare, che un'arte del dire ridicola, ossia un'arte che non è arte.

F. Probabilmente.

(1) Alla lettera: per cui uno sarà in grado di assimilare ogni cosa ad ogni cosa, quelle che possono (assimilarsi) e quelle a cui possono (assimilarsi), e mettere in luce ove un altro (capziosamente) assimili e nasconda.

XLV. — *S.* E vuoi che si veda, in codesto discorso di Lisia che hai tra mani e in quelli pronunciati da noi, un saggio di ciò che dicevo privo d'arte o composto con arte?

F. Ben volentieri, perchè finora il nostro discorso è un po' campato in aria, senza esempi calzanti.

S. E veramente per un caso fortunato, mi sembra, si son detti due discorsi, i quali contengono in certo modo la prova che chi conosce il vero può, giocando con le parole, sviare i suoi uditori. Io, Fedro mio, ne attribuisco il merito agli dei protettori di questo luogo; e chi sa che queste profetesse delle Muse, queste cantatrici, che stanno al disopra delle nostre teste, non ci abbiano mandato, come un loro dono, una simile ispirazione, perchè quanto a me non ho mai avuto nulla a che fare con l'arte del dire.

F. Sia pure come ti piace; ma chiarisci con l'esempio quel che hai affermato.

S. Ebbene, leggimi il principio del discorso di Lisia.

F. « De' fatti miei tu sei edotto; e come io reputi che, ove questo accada, ciò conferisca al bene d'entrambi, hai udito. Non mi stimo io quindi immeritevole di conseguire quel che desidero per ciò solo che non sono per avventura tuo amatore. Chè quelli a volte si pentono... »

S. Basta. Occorre dimostrare in che codesto discorso sbaglia e manca d'arte, non è vero?

F. Appunto.

263

XLVI. — *S.* Orbene, non è evidente questo: che in talune cose tutti andiamo d'accordo, in altre no?

F. Credo d'intendere ciò che vuoi dire; tuttavia spiegati meglio.

S. Allorchè qualcuno pronunzia la parola ferro o argento, non intendiamo tutti subito la stessa cosa?

F. Senza dubbio.

S. Ma e se si pronunzia la parola giustizia o bene? Non si va l'uno di qua, e l'altro di là, e non

ci troviamo in disaccordo fra noi e con noi medesimi?

F. Sicuro.

S. Vale a dire che in certe cose si va d'accordo, in altre no.

F. Appunto.

S. E in quale dei due casi è più facile cascare in inganno e in quale la retorica prevale di più?

F. Dove c'è dell'incertezza, evidentemente.

S. Chi dunque vuole acquistare l'arte del dire deve innanzi tutto distinguere metodicamente e farsi un'idea precisa di ciascuno dei due generi di cose, di quelle in cui la moltitudine è necessariamente incerta, e di quelle in cui ciò non accade.

F. Senza dubbio, Socrate, avrebbe trovato la via buona chi si fosse impadronito di codesta distinzione.

S. E poi credo che, affrontando ciascun argomento, non dovrebbe lasciarsi sfuggire, ma cogliere d'un tratto a qual genere appartenga quello intorno a cui si propone di parlare.

F. Certamente.

S. Ebbene, dell'amore diremo noi che va tra le cose di cui si disputa, o no?

F. Tra quelle di cui si disputa, certo. O credi che Eros ti avrebbe permesso di dire quel che dicevi poc'anzi: che esso è un danno per l'amato e per l'amante, e poi al contrario che è il maggiore dei beni?

S. Ottimamente. Ma dimmi anche questo — giacchè io per quel delirio d'entusiasmo non me ne rammento — se ho definito l'amore al principio del mio discorso.

F. Sì, per Zeus, e con quanta precisione!

S. Ah, quanto secondo te le Ninfe, figlie d'Acheloo, e Pan, figlio di Ermes, sono più abili di Lisia, figlio di Céfalo, nell'arte della parola! O m'inganno, e anche Lisia a principio del suo discorso amorioso ci ha costretti a intendere, per amore, proprio ciò ch'egli voleva, e conformando a questo concetto il resto del suo discorso, è giunto sino alla conclusione? Vuoi che se ne rileggano le prime parole?

- F.* Come ti pare; ma quel che cerchi non c'è di sicuro.
S. Rileggi, affinchè io oda proprio lui.

XLVII. — *F.* « De' fatti miei tu sei edotto; e come io reputi che, ove questo accada, ciò conferisca al bene d'entrambi, hai udito. Non mi stimo io quindi immeritevole di conseguire quel che desidero per ciò solo che non sono per avventura tuo amatore. Chè quelli a volte si pentono de' benefizi fatti, dappoichè abbiano saziato la loro brama... » 264

S. Sì, è ben lontano, mi pare, dall'aver fatto ciò che desideravamo, egli che non comincia neppure da capo, ma dalla fine, nuotando, come si dice, sul dorso e a ritroso, e principia da quella che sarebbe dovuta esser la conclusione del discorso dell'amante al giovanetto amato. O m'inganno addirittura, Fedro, diletto capo? (1).

F. Gli è infatti la conclusione del discorso quella che egli ci presenta dapprima.

S. E quanto al resto? Non ti sembra che gli argomenti sieno buttati lì alla rinfusa? O ti pare che ciò che egli dice subito dopo debba stare proprio lì? e così per qualche altra delle cose dette? Io, nella mia ignoranza, trovo che lo scrittore ha spifferato alla lesta ciò che gli veniva in mente. O c'è secondo te qualche necessità artistica da giustificare l'ordine che egli ha dato alle parti del proprio discorso?

F. È un'ingenuità la tua di credermi al caso di giudicare così sottilmente gli scritti d'un Lisia.

S. Se non altro converrai che ogni discorso, come un essere vivente, debba avere un corpo suo proprio, sicchè non sia o senza capo o senza piedi, ma abbia un mezzo e delle estremità rispondenti fra loro e proporzionate al tutto?

F. E come dubitarne?

S. Orbene, considera il discorso del tuo amico, se è così o altrimenti, e troverai che non differisce punto dall'iscrizione che si legge, dicono, sulla tomba di Mida, re di Frigia.

(1) Reminiscenza omerica; cf. *Il.* VIII 281: Τεῦκρε, φιλῆ κεφαλῇ.

F. E qual è, e che ha di singolare?

S. Eccola qui:

Vergin di bronzo sono, di Mida sul tumulo giaccio,
finchè scorrano l'acque e gli alberi crescano in fiore,
su quest'avello, immota, di lagrime tante bagnato,
nunzia ai passanti sono, che Mida qui dorme sepolto (1).

Che qui sia indifferente cominciare o finire da qualsiasi verso, lo avrai notato, credo.

F. Tu prendi in giro il nostro discorso, mio caro Socrate.

XLVIII. — *S.* Lasciamolo in pace, dunque, per non farti stizzare, sebbene, a parer mio, contenga parecchie altre cosucce, che chi vi riflettesse ci guadagnerebbe a non proporselo punto come modello; e passiamo a quegli altri due, perchè, se non sbaglio, c'era in essi qualche cosa, che può giovare agli studiosi dell'arte della parola.

265

F. Che vuoi dire?

S. Essi erano affatto contrari: l'uno sosteneva si dovesse compiacere a chi ama, l'altro a chi non ama.

F. E con quanto calore!

S. Credevo che avresti detto — ed era la verità — e con quanto furore! Questa appunto è la parola che ci voleva. Non abbiám noi detto che l'amore è un furore, una follia? Non è vero?

F. Certo.

S. E la follia è di due specie: l'una prodotta da malattie umane, l'altra da una virtù divina che ci allontana dalle abitudini consuete.

F. È vero.

S. E questa follia divina l'abbiamo poi quadripartita per quattro divinità, riferendo l'ispirazione dei profeti ad Apollo, quella degl'iniziati a Diòniso, quella dei poeti alle Muse, e l'ultima ad Afrodite e ad Eros; e s'è detto che la follia amorosa è la migliore di tutte,

(1) Quest'epigramma, certo assai antico, da alcuni veniva attribuito ad Omero, da altri a Cleobulo di Lindo nell'isola di Rodi.

e non so come, nel rappresentare in una forma immaginosa questo delirio erotico, forse attingendo il vero, fors'anche in qualche punto dilungandocene, abbiám messo insieme un discorso non addirittura assurdo, e in tono di scherzo modesto e riverente, abbiám, Fedro mio, celebrato con un mitico inno il mio e tuo signore Eros, patrono dei bei giovani.

F. Ed io non sono stato davvero scontento d'udirlo.

XLIX. — *S.* Ora l'ammaestramento che possiam cavare da esso è questo: in che modo il discorso sia potuto passare dal biasimo alla lode.

F. Come sarebbe a dire?

S. Il resto, secondo me, non è che uno scherzo bello e buono; ma tra le cose dette a caso c'è due processi che non sarebbe davvero spiacevole, se qualcuno potesse con l'arte appropriarsene la forza.

F. E quali?

S. Cogliere e ricondurre ad un'unica idea i concetti sparsi qua e là, affinché, mediante la definizione di ciascuno, si metta in evidenza ciò che si vuole insegnare. Così, per esempio, poco fa, intorno all'amore — di cui s'è data la definizione — s'è parlato bene o male che sia; ma ad ogni modo il discorso è potuto perciò procedere con chiarezza e con coerenza.

F. E l'altro processo, di cui parlavi, qual è?

S. Il poter daccapo distinguere l'argomento ne' suoi concetti elementari secondo le sue giunture naturali, tentando di non romperne nessuna parte, come fanno gli scalchi inabili. Così, or ora, i nostri discorsi hanno presentato sotto un'unica idea generale il delirio della mente; e come il corpo, che è uno, consta di membra 266 doppie a cui si dà lo stesso nome, ma sinistre le une e destre le altre; così dei nostri discorsi, che hanno considerato anche la demenza come un'unica specie naturale in noi, l'uno, tagliando per sè la parte di sinistra e dissecandola ancora, non se l'è lasciata sfuggire prima d'averci trovato un certo amore, che è chiamato sinistro, e con molta giustizia lo ha chiamato d'ingiurie; l'altro, guidandoci verso il lato

destro della follia e trovatovi un amore che ha lo stesso nome di quello, ma è divino, se l'è posto dinanzi e lo ha lodato come la causa dei maggiori beni per noi.

F. È la pura verità.

L. — *S.* Per me, Fedro mio, io sono un amante di questo processo di decomposizione e ricomposizione, che mi mette in grado di parlare e di pensare. E se c'è alcuno ch'io creda capace di veder le cose quali sono nella loro unità e nella loro molteplicità, lo seguo,

si come d'un nume sull'orme di lui camminando (1).

E chi è in grado di far ciò io lo chiamo — se a ragione o a torto, lo sa Dio! — ma, comunque, io lo chiamo finora un dialettico. Ma coloro che apprendono gl'insegnamenti tuoi e di Lisia, di' un po', come s'hanno a chiamare? O gli è appunto codesta quell'arte della parola, per la quale Trasímaco e gli altri, che se ne valgono, son divenuti essi stessi esperti oratori, e rendono tali quegli altri, che vogliano offrir loro dei doni come a re? (2).

F. E sono infatti degli uomini regali, non però competenti in quelle cose di cui chiedi. Tu per altro hai ben ragione di chiamar dialettico codesto modo di ragionare; ma finora, se non sbaglio, la retorica c'è sfuggita di vista.

S. O come? E può esserci alcunchè di buono, che indipendentemente dalla dialettica si possa apprendere con arte? Non dobbiamo davvero disprezzarlo nè tu nè io, ma vediamo pure che cosa ci rimanga a dire della retorica.

F. Moltissime cose, Socrate, che pur sono scritte nei trattati di quell'arte.

LI. — *S.* Hai fatto bene a rammentarmelo. In primo luogo, credo, l'esordio, vale a dire come si deve

(1) Cf. *Od.* V 193, VII 38.

(2) Socrate accenna ai lauti compensi, che retori e sofisti riscotevano per il loro insegnamento.

cominciare un discorso. Son questi — non è vero? — che chiami gli abbellimenti dell'arte?

F. Sì.

S. In secondo luogo la narrazione seguita dalle testimonianze, in terzo luogo le prove, poi la verisimiglianza e poi ancora la conferma e la riconferma, come le chiama, se non erro, quel Bizantino, meraviglioso artefice della parola.

F. Tu accenni a quel valentuomo di Teodoro?

S. Per l'appunto. E v'aggiunge la confutazione e la riconfutazione, come s'ha a fare nell'accusa e nella difesa. E perchè non tirare in campo l'illustre Eueno di Paro (1), che ha inventato la sottodimostrazione e le lodi abilmente dissimulate? Alcuni anzi vogliono ch'egli abbia anche messo in versi, con uno scopo mnemonico, gli attacchi abilmente dissimulati — ed egli è ben capace di questo e d'altro! E Tisia (2) e Gorgia? Li lasceremo noi dormire, essi che videro come sia da preferire al vero il verisimile, e con la potenza della parola fanno parer grandi le cose piccole e piccole le grandi, e danno all'antico una tinta di nuovo e al nuovo una tinta d'antico, e hanno inventato il modo di discorrere o conciso o prolisso intorno a qualsiasi argomento? Ma Pródico (3) una volta, a udir questo, mi si mise a ridere, e mi disse che egli solo aveva trovato ciò che chiede l'arte del discorso, che consiste nel non essere nè conciso nè prolisso, ma nel dire quanto è necessario.

F. Bravo, Pródico!

S. E ad Ippia (4) non accenneremo nemmeno? Giacchè penso che l'ospite eleo non mancherebbe di votare con Pródico.

(1) Sofista e versificatore, contemporaneo di Socrate.

(2) Tisia siracusano, maestro di retorica e scrittore d'un'Arte del dire. Tra' suoi scolari più celebri furono Gorgia, Lisia e Isocrate.

(3) Verso Pródico di Ceo, retore e sofista, Socrate mostra una benevolenza che non ha per gli altri.

(4) Ippia, d'Élide nel Peloponneso, e Polo, di cui si fa subito il nome, probabilmente d'Agrigento in Sicilia, scolare di Gorgia, erano, soprattutto il primo, tra' più noti sofisti. Da Ippia, che nella sua boriosa saccenteria asseriva non esserci arte che gli fosse ignota, sono intitolati due dialoghi platonici.

F. Che dubbio c'è?

S. E che diremo di Polo e dei suoi fiori retorici, delle sue ripetizioni, delle sue sentenze, delle sue immagini e di quei vocaboli, di cui Licimnio (1) gli fece dono, perchè conferissero armonia ai discorsi di lui?

F. E le finezze di Protàgora (2) non erano forse supergiù le stesse?

S. Erano, figliuolo, una certa correttezza di forma e molti altri pregi. Ma nell'arte della parola diretta a destare la compassione per la vecchiaia e per la miseria vince tutti, secondo me, la forza (3) del retore di Calcedonia, uomo, che, a sentir lui, è in grado di mettere in furore una folla e placarne poi la collera con la sua malia oratoria, ed è insuperabile nel cavare, donde che sia, argomenti d'accusa e di difesa. Quanto alla fine dei discorsi, tutti, credo, si trovan d'accordo; senonchè alcuni la chiamano ricapitolazione e altri altrimenti.

F. Tu vuoi dire che nella chiusa d'un discorso si cerca di rammentare in brève agli uditori ciascuno degli argomenti addotti?

S. Codesto appunto, e se altro hai da aggiungere intorno all'arte del dire.

F. Poco e di non molta importanza.

268 *S.* Lasciamo dunque da parte le inezie, ed esaminiamo invece sotto una più chiara luce i precetti già esposti per assicurarci che cosa valgano e quando abbiano l'efficacia dell'arte.

F. Oh! l'hanno, Socrate, ed immensa, per lo meno nelle assemblee popolari.

S. Sta bene. Ma, mio divino amico, considera se anche a te, come a me, non sembri che il loro tessuto mostri l'ordito.

F. Dammene un esempio.

(1) Altro retore, che pare curasse in modo speciale la scelta e l'armoniosità dei vocaboli.

(2) Protàgora di Abdera, colonia greca sulle coste della Tracia, è anche egli celebre tra' sofisti, e da lui è intitolato un altro dei dialoghi platonici.

(3) Anche questa è reminiscenza d'una forma che ricorre spesso in Omero. Il retore di Calcedonia è il già nominato Trasimaco.

- LII. — *S.* Dimmi: sè qualcuno, andando dal tuo amico Erissímaco o dal padre di lui Acúmeno, gli dicesse: « Io só adoperare certi farmachi da produrre nei corpi, a volontà mia, il caldo e il freddo e, quando mi piaccia, il vomito e l'evacuazione e molti altri effetti analoghi; e perchè so questo, mi ritengo medico e capace di render tali anche gli altri, a cui io comunichi queste mie cognizioni »; a udire costui che direbbero, secondo te, quei tuoi amici?
- F.* Che altro, se non domandargli: « E sai pure con chi e quando ti devi servire di codesti mezzi e fino a che punto? »
- S.* E ove l'altro rispondesse: « Io no di certo, ma ritengo che chi impari da me siffatte cognizioni, sarà in grado di fare ciò che tu chiedi? »
- F.* Direbbero, credo: « Costui è un matto, che per aver appreso da qualche libro o avuto fra mani qualche rimediuccio si figura d'esser divenuto un medico senz'aver la più lontana idea di questa scienza. »
- S.* E che penseresti se qualcuno, andando da Sofocle e da Euripide, gli dicesse che sa fare delle tirate poetiche, o interminabili su un argomento minuscolo, o brevissime su un grande argomento, e, quando gli piaccia, commoventi, e al contrario terrificanti e minacciose e altre cose della stessa risma, e che, insegnando ciò, egli confida di comunicare l'arte della poesia tragica?
- F.* Penserei che quei due riderebbero d'un uomo, il quale s'illude che la tragedia possa essere qualcos'altro, all'infuori dell'adatta combinazione di codesti diversi elementi in perfetta coerenza fra loro e con l'insieme.
- S.* Pure non lo riprenderebbero, credo, villanamente, ma farebbero come un musicista, che s'incontrasse in uno che avesse la pretesa di conoscere l'armonia, solo perchè sa per caso come si cavi da una corda un tono acuto o un tono basso, che non gli direbbe duramente: « Tu sei matto, o disgraziato »; ma nella sua qualità di devoto delle Muse gli osserverebbe con più dolcezza: « Mio ottimo amico, certo, chi vuol divenire esperto nell'armonia deve sapere anche questo;

tuttavia si può avere codesta tua abilità e non sapere che cosa è l'armonia: tu possiedi i preliminari indispensabili dell'armonia, non già la scienza dell'armonia. »

F. Giustissimo.

269 S. E così anche Sofocle a chi gli si presentasse, a lui e ad Euripide, con quell'aria di saccente, potrebbe dire: « Codesti sono i preliminari dell'arte tragica, non l'arte tragica », ed Acúmeno: « Codesti sono i preliminari della medicina, non la medicina. »

F. Senza alcun dubbio.

LIII. — S. E che penserebbe Adrasto dalla voce melata (1), o Pericle, a udire di quei meravigliosi artifizi, che or ora passavamo a rassegna: concisione, immagini e tutti quegli altri, che dicevamo si dovesero esaminare alla luce del sole? Si esprimerebbero forse, come io e tu, duramente, con la rozzezza di persone maleducate, contro coloro che scrivono e insegnano siffatti artifizi come se fossero l'arte del dire? Ovvero, perchè più saggi di noi, muoverebbero a noi due qualche rimprovero, dicendo: « Fedro e Socrate, non bisogna andare in collera, ma mostrarsi indulgenti, se alcuni, ignorando l'arte di discutere, sono nell'impossibilità di definire che cosa è la retorica; e per effetto di tale ignoranza presumono d'aver trovato la retorica, solo perchè posseggono i preliminari indispensabili di quest'arte, e insegnandoli agli altri, s'illudono d'aver loro insegnato perfettamente l'arte del dire; ma quanto ad esporre queste varie cognizioni in forma persuasiva e comporle in un tutto organico, di ciò nessun pensiero: i loro scolari devono distrigarsi da sè nei propri discorsi. »

F. Senza dubbio, Socrate, temo che sia proprio tale quella forma d'arte, che costoro insegnano e trattano per iscritto come retorica; e tu, secondo me, hai detto

(1) Sotto il nome di Adrasto, personaggio leggendario, accoppiato con Pericle, il grande statista, deve nascondersi qualche celebre oratore contemporaneo, forse Antifonte ramnusio. La lode, attribuita ad Adrasto, è ricordo d'un verso di Tirteo; cf. BERGK, *Poetae lyr. Gr.* II⁴ 12 [8] v. 8 p. 18.

la verità. Ma allora l'arte di divenire un oratore vero e capace di persuadere, come e donde potremmo acquistarla?

S. Per divenire un atleta perfetto nelle lotte della parola occorrono — fors'anche sono indispensabili — le stesse condizioni che in ogni altro caso. Se hai sortito dalla natura delle attitudini oratorie, diverrai un oratore eccellente, purchè v'aggiunga la scienza e l'esercizio; se manchi d'una di queste condizioni, da questo lato non sarai perfetto. Ma quanto all'arte, la via per cui procedono Lisia e Trasímaco non mi pare la buona.

F. E quale ti parrebbe da preferire?

S. Mio ottimo amico, Pericle fu, se non m'inganno, il più perfetto oratore.

F. E con ciò?

LIV. — S. Tutte le grandi discipline richiedono astru-
serie verbose e indagini trascendenti intorno alla 270
natura (1), perchè di qui appunto, mi pare, ci viene, non so come, l'abito di considerare le cose dall'alto e la fiducia nel risultato; e questo Pericle aggiunse con lo studio alle sue disposizioni naturali. Poichè, essendosi incontrato in Anasságora, uomo esperto, a parer mio, appunto in siffatte ricerche, nutritosi di alte speculazioni e addentratosi nella natura dell'intelletto e del pensiero, di cui Anasságora si occupava assiduamente, di qui derivò all'arte del dire quanto poteva esserle utile.

F. E in che modo?

S. L'arte oratoria procede, suppergiù, alla stessa guisa della medicina.

F. Vale a dire?

S. In entrambe conviene studiare a fondo la natura, nell'una del corpo, nell'altra dell'anima, se vuoi, non soltanto per pratica ed empiricamente, ma con metodo

(1) Socrate per mettere in evidenza l'importanza delle alte speculazioni filosofiche si vale delle stesse parole, ἀδολεσχίαι e μετεωρολογίαι, di cui gli avversari di lui e della filosofia si servivano per screditarle, considerandole invece come 'chiacchiere' e 'ricerche campate in aria'.

scientifico, somministrando all'uno rimedi e nutrimento, procurargli sanità e vigore, e trasfondere nell'altra per via di ragionamenti e d'un corretto indirizzo di vita quella persuasione e quella virtù che ti piaccia.

F. Questo, Socrate, mi par molto giusto.

S. E credi tu che sia possibile conoscere a fondo la natura dell'anima prescindendo dalla natura dell'universo?

F. A dar retta ad Ippocrate (1), uno degli Asclepiadi, fuori di codesta via non si può conoscer nemmeno la natura del corpo.

S. E Ippocrate dice bene, amico mio. Senonchè, pur tenendo conto della sua opinione, bisogna esaminare, se la ragione va d'accordo con lui.

F. È vero.

LV. — *S.* Osserva dunque cosa dicono intorno alla natura Ippocrate e la diritta ragione. Sia qualunque l'oggetto di cui occorre indagare la natura, non è necessario procedere così: esaminare, cioè, innanzi tutto se quello, di cui vogliamo divenire esperti noi stessi e render tale qualche altro, sia semplice o multiforme; e poi, dato che sia semplice, investigare quale sia il suo potere, che cosa, cioè, sia atto per natura ad operare e su che, o che cosa sia atto a soffrire e da che; e ove sia multiforme, enumerarne le forme e vedere per ciascuna di queste ciò che si sarebbe visto, se fosse stato semplice: con che e che sia per natura atta ad operare, o con che e che atta a soffrire e da che?

F. Mi pare.

S. Procedere altrimenti è, se non erro, come un camminare alla cieca. Ora chi si propone di trattare qualsiasi argomento con arte, non deve somigliare nè a un cieco nè a un sordo, ma è evidente che chi vuole insegnare a qualcuno l'arte del dire, gli mostrerà con

(1) È il medico e filosofo illustre, nativo di Cos, il più antico e insigne rappresentante della medicina scientifica.

precisione la vera natura dell'obietto su cui si propone di operare con la sua parola. E questo è, mi pare, l'anima.

F. E come no?

S. Tutto il suo sforzo dunque è teso verso quel punto; 274
lì egli s'adopera a portare la persuasione. O non ti sembra?

F. Senza dubbio.

S. È chiaro quindi che Trasímaco e chiunque altro voglia insegnare sul serio l'arte del dire, prima di tutto descriverà e mostrerà con la maggior precisione, se l'anima è per natura qualcosa di semplice e identico, o se, come il corpo, è composta di molti elementi, giacchè gli è questo che noi diciamo mostrare la natura d'una cosa.

F. Certamente.

S. E in secondo luogo, con che e che è per natura atta ad operare, o con che e che e da che è atta a patire.

F. Appunto.

S. E in terzo luogo, dopo d'aver distinto i differenti generi di discorsi e d'anime e gli effetti che in queste si producono, passerà in rassegna tutte le cagioni, adattando ciascun genere di ragionamento a ciascun genere d'anime, e insegnando quale anima per mezzo di quali ragionamenti per quale causa dovrà lasciarsi persuadere, e quale altra no.

F. Sarebbe, credo, addirittura, la via migliore.

S. Dunque, caro mio, ciò che si espone o si dice altrimenti non sarà detto o scritto con arte, nè su questo, nè su qualsiasi altro argomento. Ma quelli che ora scrivono dei trattati di retorica e che tu hai uditi, sono dei furbi matricolati e dissimulano, pure avendo una profonda cognizione dell'anima. Ma prima che non parlino e scrivano a questo modo, guardiamoci dal credere che scrivano con arte.

F. E qual è il modo a cui accenni?

S. Esportelo in forma precisa non è facile. Mi proverò tuttavia a dirti come si debba scrivere, chi vuole scrivere, quanto è possibile, con arte.

F. Dimmelo dunque.

LVI. — *S.* Poichè la virtù della parola è di trascinare le anime, chi si propone di diventare oratore deve sapere di quante specie sia l'anima. E queste sono tante e tante e tali e tali, onde alcuni uomini nascono con certe qualità, altri con altre. E come ci sono tante specie di anime, così c'è tante e tante specie di discorsi, di cui ciascuna ha un carattere proprio. E però certi uomini da certi discorsi per una certa ragione si lasciano persuadere in un certo senso; certi altri per certe altre ragioni difficilmente si piegano. Convien dunque che colui il quale s'è reso ben conto di queste cose, vedendole dopo nella realtà esistenti ed operanti, possa cogliervele d'un colpo d'occhio rapido, ovvero si rassegni a non saper nulla più di quel che apprese dai discorsi uditi a scuola. Quando egli sarà in grado di dire con sufficiente sicurezza che quel tale uomo può esser persuaso con quelle tali ragioni e, avvedendosi d'averlo presente, potrà dire a sè medesimo: Ecco il mio uomo, ed ecco la natura di cui un tempo udii parlare: essa mi sta ora viva dinanzi; con lei devo servirmi di queste ragioni per indurre in lei questa persuasione...; allora chi conosca tutto ciò, e sappia cogliere il momento opportuno per parlare e per tacere, e valersi della concisione, della commozione, dell'impeto e di tutti gli altri espedienti oratori che ha imparati, e adoperarli o astenersene secondo il bisogno...; soltanto allora egli possederà bene e compiutamente l'arte della parola; prima no. Ma chi trascuri qualcuno di questi particolari o parlando o insegnando o scrivendo, e affermi di parlare con arte, non merita che gli si presti fede. « E che dunque? Fedro e Socrate », ci chiederà forse il nostro scrittore, « credete voi che sia proprio così? O non si può concepire altrimenti l'arte della parola? »

272
F. Non si può altrimenti, per quanto l'impresa non mi paia facile.

S. È vero, ma appunto perciò occorre esaminare da ogni lato ciò che s'è detto, per vedere, cioè, se non ci si apra qualche altra via che ci meni all'arte più

agevolmente e più brevemente, affinchè non se ne batta senza motivo una lunga ed aspra, potendosene invece percorrere una corta e piana. E se per caso hai udito o da Lisia o da altri qualche buon argomento in sostegno della loro opinione, cerca di rammentartene e dimmelo.

F. Lo farei ben volentieri a titolo di prova, ma per ora non me ne viene in mente nessuno.

S. Vuoi dunque che io ti riferisca ciò che ho udito da alcuni che si occupano di queste cose?

F. Altro che!

S. Infatti, Fedro, si suol dire: giustizia vuole che si difenda anche la causa del lupo (1).

F. E tu difendila pure.

LVII. — *S.* Dicono dunque che non si debba poi magnificar tanto questo nostro metodo, nè farlo scendere tanto dall'alto con un così lungo rigiro di parole. Ed affermano, come s'accennava a principio di questa conversazione, che non è necessario per chi voglia divenire un abile oratore, sforzarsi d'appurare il vero intorno alla giustizia o al bene o anche intorno agli uomini, se sieno quali sono per natura o per educazione; giacchè nei tribunali nessuno si dà la benchè minima pena d'indagare la verità, ma solo di persuadere, e che quindi unicamente al verisimile deve mirare chi vuol parlare con arte. Che anzi in taluni casi neppure i fatti si devono raccontare come avvennero, ove non sieno avvenuti in modo verisimile, ma dar loro un colorito di verisimiglianza, sia nell'accusa sia nella difesa, e che nel parlare s'ha da insistere esclusivamente sul verisimile, senza punto curarsi del vero, e che questo, ove si osservi in tutto il discorso, costituisce tutta intera l'arte. 273

F. Hai esposto, Socrate, proprio ciò che vanno dicendo coloro che si credono dei maestri nell'arte del dire. Ricordo ora infatti che anche prima vi si è accennato, e mi pare che ciò abbia presso di loro un peso grandissimo.

(1) Cioè anche una birba ha il diritto di esporre le proprie ragioni.

S. Tu certo l'hai stampato in mente il tuo Tisia (1); ebbene Tisia ci dica anche questo: se per verisimile egli intenda altro all'infuori di ciò che sembra vero alla moltitudine.

F. Nient'altro che questo.

S. Ed ecco perchè, come penso, avendo fatta questa scoperta così saggia ad un tempo e così preziosa per l'arte, scrisse che, se un uomo debole e coraggioso per aver accoppato un altro robusto e vile e toltogli il mantello o qualche altro oggetto, venga sottoposto a giudizio, non s'ha a dire la verità, nè da una parte nè dall'altra; ma il vile deve affermare di non essere stato battuto da un solo avversario coraggioso, e questi cerca di provare che erano loro soli, e valersi di questo cavillo: Come potevo io, così debole come sono, prendermela con uno così robusto? E quello non confesserà la propria vigliaccheria, ma tenterà di mettere innanzi qualche altra menzogna e darà forse all'avversario l'occasione di ribatterla. E anche, per il resto, questi suppergiù sono i precetti della loro arte. Non è così, mio caro Fedro?

F. E che dubbio c'è?

S. Perdinci! Mi pare che abbia scovato un'arte profondissimamente nascosta Tisia o un altro, comunque si chiami e di qualsiasi patria si vanti. Ma noi, amico mio, abbiamo o no il diritto di dirgli...

F. Che cosa?

LVIII. — *S.* « Tisia, da un bel pezzo, anche prima che tu fossi venuto a insegnarci codeste dottrine, noi ci trovammo a dire che il verisimile si genera nella folla per la sua somiglianza col vero; e poco fa abbiamo veduto che in ogni caso chi conosce la verità sa meglio d'ogni altro scoprire le somiglianze. Cosicchè, se puoi dirci qualche altra cosa sull'arte dei discorsi, siamo qui per udirti; se no, preferiamo di prestar fede a quel che testè abbiamo dimostrato: che, cioè, chi non terrà conto delle differenti nature

(1) Vale a dire il manuale di retorica di Tisia.

dei suoi uditori, e non sarà al caso di distinguere le cose nelle loro specie e comprenderle partitamente sotto un'unica idea, non diverrà mai un artista della parola, fin dove è concesso ad un uomo di divenirlo. E a questo egli non giungerà mai senza uno studio lungo e faticoso, che il saggio non deve intraprendere con lo scopo di parlare e operare per gli uomini, ma per poter dire cose gradite agli dei e operar sempre, per quanto è possibile, in modo gradito ad essi. Perchè, Tisia, dicono quelli che son più saggi di noi, chi ha giudizio non deve studiarsi di piacere ai suoi compagni di servitù, se non in via affatto secondaria, 274 ma ai suoi signori, che son buoni e di buona stirpe. E però se la via è lunga, non te ne meravigliare; chè in vista di grandi beni bisogna percorrerla, e non come tu pensi. Del resto la ragione ci assicura, che, ove si voglia, per quella via si potrà splendidamente conseguire anche lo scopo a cui miri. »

F. Tutto ciò è, mi pare, bellissimo a dire, purchè ci si riesca.

S. Ma per chi aspira a cose belle è bello anche il soffrire, qualunque cosa gli capiti.

F. Oh, certo!

S. E basti ciò che s'è detto dell'arte e del difetto d'arte nei discorsi.

F. Sì, basta.

S. Ci rimane ora a parlare della convenienza o meno di scrivere, in qual caso sia bene, in quale altro no. Non è vero?

F. Appunto.

LIX. — *S.* Sai tu in che modo puoi soprattutto piacere a Dio nei discorsi, sieno scritti o sieno parlati?

F. Io no, e tu?

S. Io posso, se non altro, ripeterti ciò che ho udito dai nostri antichi; se è la verità, lo sanno essi. Che ove potessimo trovarla da noi, faremmo forse ancora conto delle tradizioni umane?

F. È una domanda da far ridere, codesta. Ma di' quello che assicuri d'aver udito.

S. Orbene, udii che presso Naucrati (1) in Egitto visse un tempo uno dei loro vecchi iddii, a cui è sacro l'uccello che chiamano ibis; quest'iddio aveva nome Theuth. E aggiungono che egli inventò i numeri, il calcolo, la geometria, l'astronomia e anche i giochi del tavoliere e dei dadi e per dippiù la scrittura. Re di tutta la contrada era allora Thamus, che abitava pure la grande città dell'alto Egitto, a cui gli Elleni danno il nome di Tebe egizia, e al dio quello di Ammon (2). Theuth venne a trovare costui, gli mostrò le arti e disse che conveniva farne dono agli altri Egiziani. Il sovrano s'informò dell'utilità di ciascuna arte, e mentre l'altro gliene faceva l'esposizione, egli approvava ciò che gli pareva ben detto e riprovava ciò che non gli pareva tale. Così Thamus fece a Theuth, per quel che si narra, pro e contro ciascun'arte molte osservazioni che sarebbe troppo lungo ripetere. Ma quando si venne alla scrittura: « Questa scienza, o re », disse Theuth, « renderà gli Egiziani più sapienti e più atti a ricordare, perchè questo trovato è un rimedio giovevole e alla memoria e alla dottrina. » E il re disse: « O artificiosissimo Theuth, altri è abile a generare le arti, altri a giudicare qual vantaggio o qual danno può derivarne a chi sarà per servirsene. Ed ora tu, come padre delle lettere, nella tua benevolenza per loro hai affermato il contrario di ciò che possono. Esse infatti, col dispensare dall'esercizio della memoria, produrranno l'oblio nell'anima di coloro che le abbiano apprese, come quelli che, confidando nella scrittura, ricorderanno per via di questi segni esteriori, non da sè, per un loro sforzo interiore. Tu dunque hai trovato un rimedio giovevole non già alla memoria, ma alla reminiscenza. E d'altro lato tu offri ai discenti l'apparenza, non la verità della sapienza, perchè quando essi, mercè tua, avranno letto tante cose senz'alcun insegnamento, si crederanno in possesso di molte cogni-

275

(1) Città d'origine greca sul ramo canopico del Nilo.

(2) Ammon o Amus è una variante del nome Thamus, dio e re egizio.

zioni, pure avendo un gran fondo d'ignoranza, e saranno insopportabili nei rapporti sociali, perchè possederanno non la sapienza, ma la presunzione della sapienza. »

F. Socrate, per te è facile comporre dei discorsi egiziani e di qualunque paese, ove ti piaccia.

S. Amico mio, i sacerdoti del tempio di Zeus a Dodona (1) assicurano che le più antiche profezie sono venute da una quercia. A quegli uomini d'allora, che non erano sapienti come voi altri giovani, bastava nella semplicità loro d'ascoltare una quercia o una pietra, a patto che la quercia o la pietra dicesse la verità. Ma per te forse ha una grande importanza il nome e la patria di chi parla, perchè non esamihi soltanto se ciò che si dice è vero o no.

F. Hai ragione di punzecchiarmi, e mi pare che su questo punto delle lettere le cose stieno come diceva il Tebano.

LX. — *S.* E però chi pensa d'affidare l'arte ad uno scritto, e chi a sua volta vi attinge nella lusinga di apprendere qualcosa di chiaro e di solido, è, se non m'inganno, d'una ingenuità senza pari e ignora l'oracolo di Ammon, perchè stima che dei discorsi scritti sieno qualche cosa più che un mezzo per rammentare a chi già sa gli argomenti trattati nei libri.

F. Giustissimo.

S. Giacchè, caro Fedro, la scrittura — e in ciò somiglia davvero alla pittura — presenta questo difetto: che i prodotti della pittura ci stanno dinanzi come esseri viventi, ma se li interroghi serbano un dignitoso silenzio. Così pure i discorsi. Tu sei disposto a credere che essi parlino come esseri pensanti; ma ove tu rivolga loro qualche domanda, volendo imparare, non ti rispondono che una sola cosa, e sempre la stessa. E una volta scritto, ogni discorso corre dappertutto

(1) Città dell'Epiro (Tesprozia), sede d'un celeberrimo e antichissimo oracolo d'origine pelasgica. I Selli, i sacerdoti del dio che aveva sede in un'annosissima quercia, interpretavano la volontà del nume dallo stormire delle foglie del fatidico albero.

allo stesso modo, così per le mani di quelli che lo intendono, come di quelli che non vi s'interessano punto, nè sa a chi debba parlare e con chi tacere. E maltrattato ed ingiustamente vilipeso, ha sempre bisogno del padre che lo aiuti, perchè non è in grado di difendersi e d'aiutarsi da sè.

F. Anche in questo hai perfettamente ragione.

276 *S.* Ma vogliamo noi considerare un altro discorso, fratello germano di questo, e come esso nasca e di quanto sia migliore e più potente?

F. E quale è mai codesto, e come dici che nasca?

S. Quello che, scritto con la scienza nell'animo del discente, può difender sè stesso e sa parlare e tacere a proposito.

F. Tu alludi al discorso vivo e animato di chi sa, e del quale il discorso scritto può dirsi a ragione un'immagine.

LXI. — *S.* Precisamente. E dimmi: un agricoltore assennato, se avesse dei semi che gli stanno a cuore e che desidera di veder fruttificare, si prenderebbe egli il gusto di piantarli d'estate seriamente nei giardini di Adónide (1) per vederli divenuti delle belle piante in otto giorni, o farebbe ciò per ischerzo e in occasione d'una festa, ammesso pure che lo faccia? E quelli dei quali s'occupa sul serio, non li seminerebbe piuttosto con tutte le regole dell'agricoltura in un terreno adatto, contento di vederli germogliare non prima di otto mesi?

F. Senza dubbio, Socrate, degli uni si occuperebbe sul serio, con gli altri si procurerebbe, come dicevi, uno svago.

(1) Adónide o Adone è il bellissimo giovane, amante riamato d'Afro-dite, morto durante una caccia per il morso d'un cinghiale e richiamato alla vita per le preghiere della dea. Nelle feste, in parte tristi e in parte liete, che col nome di Adonie si celebravano in onore di lui, venivano esposte delle pianticelle fatte germogliare artificialmente in pochi giorni dentro vasi di terra o ceste di vimini, che si chiamavano appunto 'giardini di Adonide'. E quest'uso sopravvive tuttora presso di noi nelle pianticelle di grano, con cui s'adornano i cosiddetti Sepolcri nel giovedì santo.

- S. Ebbene, chi ha cognizione del giusto, del bello, del bene possiamo credere che avrà minor senno di un agricoltore nell'uso dei propri semi?
- F. No, di certo.
- S. E però sul serio egli non li scriverà nell'acqua(1), in un'acqua nera, seminandoli per mezzo d'una cannuccia e di parole inette a difender sè stesse per via di ragioni, inette per dippiù a insegnare pienamente il vero.
- F. Per me, non lo credo.
- S. No, certo. Egli seminerà, ritengo, nei giardini delle lettere e scriverà, dato che scriva, a titolo di svago e accumulando un tesoro di ricordi così per sè, quando sarà colto da l'obliviosa vecchiezza, come per chiunque vorrà seguire le sue orme, e gioirà vedendo spuntare le tenere pianticelle. E mentre altri si compiacciono d'altri passatempi e si confortano con banchetti e altri piaceri simili; egli, m'immagino, in quella vece, passerà i suoi giorni negli svaghi ai quali ho accennato.
- F. Ed è veramente, Socrate, uno svago assai nobile, in confronto all'altro che non val nulla, quello di chi può crearsi un passatempo coi propri discorsi, favoleggiando della giustizia e delle altre cose a cui alludi.
- S. Sì, sì, mio caro Fedro. Ma assai più nobile è, secondo me, occuparsene seriamente, e mettendo a profitto la dialettica, impadronirsi d'un'anima idonea e piantarvi e seminarvi, con la scienza, dei discorsi capaci di difendere se medesimi e chi li ha piantati, e non sterili, ma fecondi, per cui alcuni germogliando in taluni ingegni, altri in altri, rendano immortale questa

277

(1) A Socrate, per dire che chi si restringe a scriver discorsi fa opera pressochè vana, viene spontaneo sulle labbra il proverbio ἐν ὕδατι γράφειν 'scrivere nell'acqua'. Ma, poichè chi scrive si vale effettivamente d'un'acqua, dell'inchiostro, Socrate con μέλανι (da μέλας, che vuol dire ad un tempo 'nero' e 'inchiostro') aggiunge, se non erro, una designazione più precisa. Ma il verbo γράφει interposto nel testo tra ὕδατι e μέλανι, creando una pausa, sia pur breve, fa sì che l'espressione ἐν ὕδατι γράφει alla mente di chi legga o ascolti si presenti subito col suo valore di proverbio.

semenza, e assicurino a chi la possessa quella maggior felicità che è compatibile in un uomo.

F. Oh, questo è davvero ben più nobile!

LXII. — *S.* E ora, Fedro, possiamo pronunziare un giudizio su quel primo punto, dal momento che siamo d'accordo su questi altri.

F. Ed era?

S. Quello che volevamo chiarire e che ci ha condotti sin qui: il desiderio, cioè, d'indagare qual fondamento avesse il rimprovero mosso a Lisia, e anche quali discorsi dovessero dirsi scritti con arte e quali senza. E a me sembra che ora debba essere abbastanza chiaro ciò che è artistico e ciò che non è.

F. Sembra a me pure, ma rammentamelo ancora una volta.

S. Prima di conoscere la vera natura di ciascuna cosa, di cui si voglia parlare o scrivere, ed essere in grado di definirla nella sua totalità e, definitala, saperla daccapo distinguere nelle sue specie sino agli elementi indivisibili; prima d'avere per questa medesima via penetrato la natura dell'anima e, trovando la forma di discorso conveniente a ciascuna natura, adattato e disposto il proprio discorso così da offrire a un'anima complessa ragionamenti complessi e perfettamente armonizzati, e ad un'anima semplice ragionamenti semplici; prima di ciò, ripeto, non sarà possibile trattare convenientemente, per quanto ad uomo è consentito, l'arte della parola, nè per insegnare nè per persuadere, come ce lo ha dimostrato la nostra indagine precedente.

F. Senza dubbio, a noi almeno è parso per l'appunto così.

LXIII. — *S.* Quanto poi all'esser bello o brutto il dire e scriver discorsi, e come, dato il caso, s'incorra, a ragione o a torto, nel biasimo, non è anche evidente dopo quel che s'è detto poc'anzi?

F. Cioè?

S. Che se Lisia o chiunque altro ha mai scritto o scriverà, privatamente o pubblicamente proponendo delle leggi,

vale a dire componendo un discorso politico, nella convinzione che ci sia in esso una grande solidità ed evidenza, chi così scrive meriterà biasimo, se ne convenga o no. Perchè il non conoscere nemmeno per sogno quel ch'è giusto o ingiusto, male o bene, non può non esser davvero vergognoso, quand'anche tutto un popolo gliene dia lode.

F. Non può essere altrimenti.

S. Ma chi pensi che, in un discorso scritto su qualsiasi argomento, c'è sempre di necessità un buon fondo di scherzo, e che non è stato mai scritto o pronunziato, nè in versi nè in prosa, alcun discorso degno d'esser preso molto sul serio, come quelle recitazioni che senza discernimento e senza dottrina sono imbastite col solo scopo di persuadere; ma che i migliori discorsi scritti non sono in realtà che un mezzo di 278 reminiscenza per coloro i quali già sanno, e che invece soltanto ne' discorsi pieni d'insegnamenti e detti per ammaestrare e realmente scritti nell'anima intorno alla giustizia, alla bellezza e al bene c'è chiarezza, perfezione e serietà d'intenti, e che consideri siffatti discorsi come suoi figli legittimi, in primo luogo quello che, trovato da lui, è in lui, posto che ve ne sia qualcuno, e poi quelli che, figliuoli e fratelli di questo, insieme per avventura germogliarono in modo egualmente degno in altre anime, e ripudii tutti gli altri; costui potrà ben essere, mio caro Fedro, un uomo quale e tu ed io ci augureremmo di divenire.

F. Oh! certo per me desidero e mi auguro quel che tu dici.

LXIV. — *S.* Facciamo dunque conto d'aver cicalato abbastanza sull'arte della parola; e tu va' a dire a Lisia che noi, discesi nella fonte delle Ninfe e nell'asilo delle Muse, vi abbiamo udito certi ragionamenti, che ci hanno raccomandato di dire a Lisia e a chiunque altro componga dei discorsi, nonchè ad Omero e a tutti coloro che facciano della poesia, accompagnata o no dal canto, come da ultimo a Solone e a chi sotto

nome di leggi abbia scritto dei discorsi di genere politico, che se li ha composti nella coscienza di possedere la verità e di poterla difendere, ove si trovasse a render conto di ciò che ha scritto, e mostrare che quanto ha scritto vale assai meno di quanto può aggiungere col vivo della voce, non merita punto un nome desunto da quegli scritti, ma bisogna dargliene un altro che risponda alla serietà dei suoi studi.

F. E qual nome proponi di dargli?

S. Quello di sapiente, Fedro mio, mi par troppo, e conveniente solo ad un dio, ma quello di filosofo [di amante, cioè, della sapienza], o qualche altro simile, è forse più adatto e più in armonia col suo carattere.

F. E non gli starebbe male, credo.

S. Ma chi non ha in sè nulla di meglio, oltre quello che ha accozzato o scritto dopo un lungo e faticoso rimaneggiamento d'aggiunte e di soppressioni, non lo chiamerai tu giustamente poeta o scrittore di discorsi o facitore di leggi?

F. E come no?

S. Ebbene, va' a dir questo al tuo amico.

F. E tu poi? Come ti regolerai? Perchè non bisogna dimenticare nemmeno l'amico tuo.

S. Di chi intendi?

F. Del bell'Isocrate (1). Che gli dirai? E che penseremo di lui?

279 *S.* Isocrate, Fedro mio, è ancora giovane; tuttavia mi piace di dirti ciò che presagisco di lui.

F. Ed è?

S. Che egli, secondo me, ha troppo ingegno per esser paragonato a Lisia e ai discorsi di costui, ed è per giunta d'una tempra d'animo più generosa; sicchè non mi sorprenderebbe se, col passare degli anni, nel genere di discorsi ai quali s'è dedicato, egli dovesse lasciarsi indietro come dei bambini, e più ancora, gli scrittori che lo hanno preceduto, e se, non soddisfatto

(1) Isocrate (436-338 a. C.) è il famoso oratore, il più insigne rappresentante dell'eloquenza 'epidittica' e della prosa artistica greca.

di ciò e spinto da un impulso più divino, s'elevasse a cose anche maggiori: giacchè, caro mio, nell'intelletto di quel giovane, c'è qualche cosa di naturalmente filosofico. Ecco ciò ch'io riferirò in nome di queste divinità al mio amato, a Isocrate, e tu di' quelle altre cose al tuo, a Lisia.

F. Sarà fatto. Ed ora andiamo via, dacchè anche il caldo va divenendo più sopportabile.

S. Ma prima d'avviarci non dobbiamo rivolgere una preghiera a questi dei?

F. E come no?

S. O caro Pan, e voi altre divinità di questo luogo, datemi la bellezza interiore dell'anima, e quanto all'esterno che esso s'accordi con ciò che è nel mio interno; fate che il sapiente mi sembri ricco, e concedetemi quel tanto di oro che solo un uomo temperato può portar seco e mettere a profitto. C'è altro da chiedere, Fedro? Per me basta.

F. Codesti sono anche i miei voti, giacchè tra amici tutto è comune (1).

S. Ed ora andiamocene.

(1) È il celebre detto pitagorico.

NOTE AGGIUNTIVE

Pag. 45: giacchè la sola Estia rimane nella magione divina.

« Pourquoi Hestia reste-t-elle seule dans le palais des dieux ? Est-ce pour manifester l'éternité stable des essences qui ne pourraient être perçues si elles participaient à l'éternel écoulement de toutes choses ? Hestia, est-il dit dans le *Cratyle* 401 C, n'est autre que l'essence des choses. ' En appelant essence, dit CH. LENORMANT dans son *Commentaire sur le Cratyle*, p. 61, la déesse essentiellement stable, figurée par l'autel placé au centre du temple ou de la maison, on a voulu attacher l'idée de stabilité à l'essence des choses '. Les âmes qui ont atteint les essences cessent de se mouvoir et participent à l'immutabilité, parce qu'elles se sont attachées à ce qui est immuable : l'intelligence. C'est l'apanage des plus divines des âmes ». MEUNIER nella sua versione del 'Fedro' (Paris, Payot et C.^{ie}, 1922), p. 91, n. 2.

Pag. 49: Ma la bellezza brillava ecc.

« Dans ce passage célèbre du Phèdre, dit P. FOUCART, *Les Mystères d'Éleusis*, Paris, 1914, p. 395-396, Platon expose sa doctrine des idées et des essences que l'âme a contemplées pendant une vie antérieure et dont elle conserve le souvenir alors qu'elle est enfermée dans le corps. Pour faire saisir à ses lecteurs ce qu'était cette vision, assez difficile à imaginer, il la montre analogue à un fait qu'ils connaissent : les apparitions des Mystères. La comparaison n'est pas formulée expressément. Partant sur un détail précis de l'imitation elle aurait pu être regardée comme une violation du secret religieux... Aussi s'est-il gardé de toute mention précise, il ne désigne pas Éleusis, ni ses Mystères, mais les expressions sont choisies de manière à ramener sans cesse l'esprit vers cette idée que l'apparition des Idées dans la demeure des dieux produisait sur les âmes une impression analogue à celle qu'éprouvaient les Mystes à la vue des apparitions du *Télestérion* (sanctuaire de l'initiation). La vision matérielle, dont ils avaient été alors témoins, pouvait aider les lecteurs à concevoir cette autre vision toute spirituelle dont ils avaient joui dans une vie précédente alors qu'ils n'étaient pas encore enfermés dans une enveloppe corporelle ». MEUNIER, op. cit., p. 109 in n.
